

مرکز حادوم العلوم و طابعه
السید الیاس بن احمد العاطل
کان الله بهم وعلمهم وحسنهم

شرح المنار المستر بتعليق الانوار
للعلامة زين بن يحيى الحنفى
تملكه الحيفر وحدث

T. C.
 MILLI KİTAP KÜTÜPHANESİ
 RAĞIP P. K. KİTAPLIĞI
 NO : 330

RAĞIP P.
 Ka. N.
 424



14



Handwritten Arabic text, mostly illegible due to fading and bleed-through from the reverse side. Some legible fragments include '...', '...', and '...'. There are also some dark ink marks or scribbles below the stamp.

الحمد لله الذي نورنا الشرع بالقرآن العظيم وحققه
ونقحه بالسنة الشريفة وحرره ووضحه بالمجتهدين وأصله
وقومه من بين الأديان وفضله والصلوة والسلام على من
خصه الله تعالى بأعظم الكمال وترفعه على له وصحبه ما اثنى
عبد على مولاه وعظمته **وبعد** فهذا شرح النعم على المنار
في أصول الفقه شرعت فيه حين إقرائه بالجانب الأزهر درسا
بدرس سنة خمس سنين وتسعمائة بحل الفاظه وبين مكانه
معرضا فيه عن التطويل والإسهاب مقتصر فيه غالبا على كلام
جماعة من محققين المتأخرين من أصحابنا كصاحب الشريعة وسعد
الدين التفتازاني وابن الهمام والأجل بيننا للأصح المعتقد
مفعلا عن ما هو التحقيق والأوجه وسميته بمشكاة الأنوار في أصول

المنار راجيا من الله تعالى القبول أنه تعالى خير مأمون هذا وقد
كنت اختصرت تحرير الأصول قبله لمولانا المحقق ابن المصمم
وسميتها لب الأصول وهو حشبي ولعمركم الوكيل
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله
الشأن باللسان على الجميل والشكر فعل بنين عن تعظيم المنعم به
الأنعام سواء كان ذكرا باللسان واعتقادا بالجان وعملًا
بالأركان فورد الحمد هو اللسان وحلحله ومتعلقه بعم النعمة
وغيرها ومورد الشكر بعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون
النعمة وحدها فالحمد أعم باعتبار المتعلق وأخص باعتبار المور
والشكر بالعكس ومن هنا تحقق تضادهما في الشأن باللسان
في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على الوجه
بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الشأن بالجان في مقابلة
الاحسان كذا في المطون والبرقييد الجميل بالاختيار نظر إلى أن
المدح والحمد أحوان ومن قيد به أخرج به المدح فانه الشأن باللسان
على الجميل مطلقا وهو الواجب والتعريف فيه للجنس ومعناه
الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد أن الحمد ما هو والاستعراق إذا
الحمد في الحقيقة كله إذا ما من خير لا وهو مولاه بواسطة أو
بغيرها كما قال وما بكم من نعمة فمن الله ذكره البيضاوي واختار
المؤول في الكشاف بناء على أنه المتبادر إلى الفهم لما في الاستعمال

لا سيما في المصادر وعند خفا قرابين الاستغراق او على ان اللام
لا تنيد سوى التعريف والاسم لا يدل الا على سماء فاذ لا يكون
ثم استغراق كذا في المطول **الله** اسم للذات الواجب الوجود
المستحق لجميع المحامد ولذلك لم يقل الخالق او الرائق او نحوهما
ما يؤسم باختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف
الذي مدانا تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات
تبيينها على استحقاقه الذاتي والوصفي والهداية دلالة بلطف
ومداية الله تعالى تتنوع انواعا لا يحصى عددا لكنها تنحصر في
اجناس مترتبة الاول صفة القوي التي بها يتمكن المرء من الاهتد
الى صلاحه كالقوة العقلية والحواس الباطنة والطائفة والثاني
نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والثالثة ارسال
الرسائل وانزال الكتب والرابعة ان يكشف عن قلوبهم السراير
ويرزهم الاشياء كما هي ذكره ايضا **وي الى الصراط المستقيم**
طريق الحق وقيل ملة الاسلام والمستقيم المستوي وقد جرد على
الاصول وتعددية مدي باللام اولى وحولها لاصل في الفاتحة
كالايحى والصلاة على من اختص بالخلق العظيم دعاء للتابع
صلى الله عليه وسلم الناصب للادله تلوا الشاء على الله تعالى
لما ان اجل النعم العاصلة الى العبد مودين الاسلام وبه التوصل
الى النعم الدائمة في دار السلام وذلك بتوسط النبي عليه الصلاة

واللام

هذا هو الصراط المستقيم

والسلام وفي ترك التضرع باسمه تنويه بشانه وتنبية به على ان
بالكلمات امر جلي لا يخفى على احد والخلق بضم اللام وسكونها
والطبع كذا في الصحاح وذكر القرطبي في تفسيره الخلق في اللغة
هو ما ياحد الانسان به نفسه من الادب لانه يصير كالخلقة فيه
فاما ما طبع عليه من الادب فهو الجيم وهو بالكسر السجية
والطبيعة لا واحد له من لفظه فيكون الخلق الطبع المتكلف
والجيم الطبع الغريزي انتهى ووصفه بالعظم ابتغاء لقوله تعالى
وانك لعلى خلق عظيم واصح الاقوال في تفسير ما ذكرته عائشة
رضي الله عنها كما رواه مسلم كان خلقه القرآن ذكر القرطبي يعني
تأديب باداب القرآن وحاصله تحليته من كل عيب بها وتحليته
بحاسنها ومكارمها **وعلى آله الذين قاموا بنصرة الدين القويم**
دعاهم عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد اي
وعلى اهل بيته او كل من تبعه من المتقين الى يوم القيامة والظاهر
ارادة الثاني هنا لتدخل الصحابة ووجه في شرح المنظومة انهم
من حرمات عليهم الصدة واصله اهل بدليل ميل خص استماله
في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا
اهل واميل والواويل ذالدين الشريعة وقيل الطاعة وقيل
الجزا والمناسب **مينا الاول** هو الشريعة والايان والاسلام
والملة واحد بالحقيقة والاختلاف بالاعتبار وقد عرف بانه

السجدة

اختصاصها

قد ذكرت الاحاديث على ان الركعة مختصة
عليهم السلام فقط ولا يدخلون فيها غيرهم
والله اعلم بالصواب فان الحق لا يورث ولا يرث
لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي خلقهم
والانبياء بعدهم خلقوا من خلقه وخلقوا
من خلقه وخلقوا من خلقه وخلقوا من خلقه
انا اعلم بالصواب فان الحق لا يورث ولا يرث
لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي خلقهم
والانبياء بعدهم خلقوا من خلقه وخلقوا
من خلقه وخلقوا من خلقه وخلقوا من خلقه

وضع الهن سائق لدويا لعقودنا اختيار اسم المحمود الى الخير بالذات
وتمام تقريره في التقرير للاكمل هو معي الايمان وهو التصديق
بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فيما علم بحجته
بضرورة واطلاقه على دين الجوس ومن لا كتاب له بالاشترار
المعنوي بالتشكيك لان بعض الاديان اشد من بعض ومما
شانه ذلك لا يكون متواطيا واعلم ان اللفظ ومفهومه اما ان
يتحد او يتعدد او يتحد الاسم ويختلف مسماه او بالعكس
فالاول ما ان يقع ان يشترك في مفهومه كثير من الفعل و
بالقوة فهو الكلي ولا يقع وهو الجزئي الحقيقي والكلي ان تساوي
صدقه على ما تحته فتواطى كالانسان وان اختلف بشدة وضعف
او تقدم او تاخر فشكل كالموجود والابيض والثاني المتباينة
كالانسان والفرس والثالث ان وضع للكل وضعاً ولا يشترك
كالعين مواءمتا بين التسميات كالجون للسود والبياض اولم
يتباين كالاسود على الاسود علما وصفة فان مدلوله في العلية
الذات وفي الاشتقاق الذات مع الصفة فالمدلول في العلم
جزء المدلول في المشتق ومدلوله مشتقا صفة لمدلول العلم
وان وضع لبعضها ثم استغنى لغيره فاستعماله في الموضوع حقيقة
وغيره غير مجاز والرابع المترادفة كالانسان والبشر كما في البع
والفرق بين المترادفين والمتساويين ان في الاول المفهوم

واحد وفي الثاني مختلف وما صدقهما واحد كالناطق والضاك
اليه اشار في الخبر والقوم من قومت الشيء هو قويم اي مستقيم
وفي ذكر الصراط والدين براءة استهلال وميد كروبي في افتتاح
الكلام يدل على ان مقصوده في اي فن من الفنون ذكر العيني
اعلم انه من حاول علما فعليه ان يتصوره محمدا او رسمه ويعرف
موضوعه وغايته واستمداده ليكون على بصيرة في طلبه فاصول
الفقه علما العلم بالقواعد التي يتوصل بعرفتها الى استنباط الفقه
ويقال على القواعد نفسها لان اسم كل علم يقع ان يقال للاذراك
ولمتعلقاته وكذا القضية والقاعدة وهي قضية كلية كبرى جملة
الحصول لا نظامها عن محسوس هكذا الامر للموجب والفقه
التصديق بالاحكام الشرعية العملية المكتسبة من ادلتها وهي معنى
الاعتقاد والراجح الشامل للظن واليقين وقوله وقوله
التفصيلية توضح بلانم واحراج علم الخلاص به غلط كما افاده
في الخبر وذكر الاكمل في شرح مختصر ابن الحاجب ان العلية تنافي
التعريف اذ لا يجوز ان يقال زيد من حيث انه اعلم لفلان معارفه
معرف بكذا وكذا فان التعريف للكليات وان كونه موضوعا
لنوع من العلم ينافي العلية لان النوع كلي والعلم لا يكون الا الجزئي
الحقيقي انتهى وموضوعه الدليل السمي لكل من حيث يوصل
العلم باحواله الي قدرة اثبات الاحكام لافعال المكلفين

بما ذكره في شرح مختصر ابن الحاجب

الفرق بين المترادفين والمتساويين

بما ذكره في شرح مختصر ابن الحاجب

صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم

أخذ من شخصياته وتامه في التعمير وغايته معرفة الأحكام الشرعية
كذا قالوا وتعقبهم الأكمل بان التحقيق أنها معرفة استنباط
الأحكام واستمداده من الكلام والعربية والأحكام الشرعية من
جهة تصور لها من جهة العلم بثبوتها كذا في البدع وغير وتعقبهم
الأكمل بأنه لا حاجة له إلى علم الكلام لأن المستمد المجتهد فقط والآيات
حاصلة وأن **أصول الشرع** أي أدلة المشروع فالأصول
الأدلة وجهات دلالتها وحال المستدل بها على وجه كلي كذا
في البدع والشرع وأن جاز أن يكون علما لهذا الدين وأن يكون
بمعنى الشارح لكن المراد به من المشروع كالضرب بمعنى المضروب
أن معنى المشتق وما في معناه اختصاص المضاف بالمضاف
اليجب اعتبار مفهوم المضاف مثلاً دليل المسئلة ما يحقق بأباعتها
كونه دليلاً عليها فاضل للفقه ما يحقق به من حيث أنه مبني له ويستد
كذا في التلويح وذكر في حاشية العنود بعده ولهذا جزمنا بأن
الشرع في توضيح أصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع ليفيد
مننا الاختصاص انتهى صرح المصنف في شرح المعنى أنه الراجح
أن المنبأ من إضافة الأصول إلى شيء أن يكون ذلك الشيء فرعاً
وجزم به المصنف في شرحه أن المعنى أصول الأحكام المشدوعة
وذكر في الكشف الكبير أن المشروع يتناول العلل والأسباب
والشروط كما يتناول الأحكام فإن كان الماد منه اجمع ومن

المعلوم

المعلوم أن القياس لم يدخل في إثبات ما سوى الأحكام فالمعنى مجموع
الأدلة التي تثبت بها المشروعات أربعة من غير نظر إلى أن كل واحد
يثبت بجميع أو البعض أن كان المراد منه الأحكام لا غيرها والظاهر
فالمعنى الأدلة التي تثبت بكل واحد منها الأحكام أربعة انتهى
ثلاثة الكتاب والسنة والجماع أي السنة ثم الإجماع لأن
الكتاب حجة من كل وجه والسنة حجة ثابتة به والإجماع بها **والأصول**
الرابع القياس أطلقه فأنصرف إلى الشرعي لأنه عندنا لا يطلق لغيره
إلا أنه يخرج القياس العقلي من قيد المستنبط من الثلاثة
أشار به إلى فرعيته وأفرده بالذكر لا لخطا مرتبته لأنه أصل
بالنسبة إلى حكمه فرع بالنسبة إلى الثلاثة أولاً لأن الأصل فيه الظن
والقطع لغاين وأمر الثلاثة على العكس ولا يرد على الاختصاص
في الأربع شريعة من قبلنا لأنها تابعة للكتاب والسنة ولأنها
القائمة لأنها تابعة للسنة ولا التعامل لأنه تابع للإجماع ولا
التعوي واستصحاب كحال أنها تابعة للقياس **أما الكتاب**
أي السابق وهو في اللغة اسم للمكتوب فهو من الأسماء المشبهة
بالصفات كالإمام وليس لصفة غلب في عرف الشرع على ما ذكر
كأغلب في عرف العربية على كتاب سيبويه فهو علم بالغلبة مقارناً
لأنه لا يزعم الشارح من أن اللام فيه للمعنى **والقرآن** في اللغة
مصدر بمعنى القراءة غلب في عرف العام على المجموع المعين من

صل

مكتبة
المكتبة
المكتبة

كلام الله تعالى المقرة على السنة المباد وهو في هذا المعنى اخصر
 من لفظ الكتاب واظهر فلذا جعله تفسيره وباني الكلام تعرف
 للمقرآن وتبين له كما ثبت لا ان المجموع لتعريف للكتاب ليلزم ذكر
 المحدود في الحد ولا ان القرآن مقدر بمعنى المقرة يشمل كلام
 الله وغيره على ما توهمه البعض لا نه مخالف للعرف بعيد عن الفهم
 وان كان صحيحا في اللغة لكان في التلويح واختار في التعريف ان تعريف
 الكتاب بالمقرآن انما هو يطلق على الكلام الالهي وهي صفة
 قديمة منافية للسكوت والافقة ليست من جنس الحروف والاصوات
 لا تختلف للاسما والهي في الاخبار ولا تتعلق بالماضي والحال والاعتناء
 الاحصاء التعلقات والاضافات كالعلم والقدرة ويطلق
 على الكلام اللفظي الحادث المولف من الاصوات والحروف القائمة
 بحالها على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام
 لما كانت في نظر الاصول منوطة بالكلام اللفظي دون الالهي
 جعل القرآن اسما له واعتبر في تفسير ما يميز عن المعنى القديم ولم
 يكتف في تعيين مجرد ذكر النقل لان التعريف لا بد وان يساو في المعنى
 فذكر باقي القنود لتفصيل المساواة **المنزل على الرسول** اي على
 رسولنا نخرج لسائر الكتب السماوية والاحاديث القدسية
 وفي تهذيب الامام والالفاظ للنووي عن الشافعي انه يمكن ان يقول
 قال الرسول دون اضافة ولم ار في كلامنا **المكتوب**

في بيان ما هو المقرة
 من كلام الله تعالى
 في القرآن الكريم
 في تفسيره

في المصاحف يخرج لما فصح تلاوته سعا بني حكمة اولاد الصحف في
 اللغة ما جمع فيه الصحايف مطلقا وفي المصاحف ما جمع فيه صحايف
 القرآن قال في التحرير وهذا التعريف اسم للمحبة القطعية المان فلا دور
 انتهى وهذا ينبغي ان يكون ايضا ما اورد من لزوم الدور فيما بعده فان
 النقل البتة لا يتصور الا تصور المنقول **المنقول عنه نقله تواترا**
بلا شبهة يخرج المشهور والشاذ ولم يخرج جاعا قبله لان اللام في
 المصاحف للجانب ما بطلت معنى الجملة ولا يقال لم يوجد النقل متواترا
 في حقه وحق من سمع منه لانا نقول شرطية لثبوته في حقه لا
 في نفس الامر وعن اشتراطه فيما لم يتواتر في القرآنية قطعاً
 كالقرآنية الشاذة فالانفاق على عدم الاكتفاء بها في الصلاة
 وفي اصول شمس الامة ان الصلاة تفسد بها والمذكور في القرو
 عدم الفساد مطلقا فيجعل **المحلول** على ما اذا كان قصة والثبات
 على ما اذا كان ذكرا وهو اولي من القول بطلان اطلاقه
 كما وقع في التحذير وهي حجة ظنية عندنا لانا منقول عدل عن
 النبي صلى الله عليه وسلم والخطاب في آيته لا في خبره وانما
 الاصل لا ينبغي الاعتدال وقد اختلف في البسطة والحق انها من القر
 لكن لم يكفر احدها مع انكاره القطعي للشبهة القوية حيث
 يخرج كونها من القرآن من غير الوضوح الي حيز الاشكال
 وهو قوله ان لتواترها في محله ولا كفر لعدم تواتر كونها في الاو

بتدو

قرء أنا والحاصل ان الموجب لتكفير جلعده انكار ما نوافر في محله
وما نوافر كونه قرء أنا والمعتبر في اثبات القرآنية الاول فقط
ثم اعلم ان القرء ان لا باعتبار كونه حجة في حقنا كلام منزل
عزني للاعجاز بحال خاصه وان كلام الكتاب والقرء ان يطلق
اعنه الاصوليين على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه
من حيث انه دليل على الحكم وذلك لانه آية لا مجموع للقرء
لكن اذا اطلق على بالغلبة براد به مجموع اللفظ المذكور
المحقق بابعاضه وان اطلق مراد به لاهله الجنس فعناء القدر
المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه وهو ما دل على المعنى
فبتناول جردون المعاني ولذا حثوا عنها فان دفع ما في التلويح
من انه ان يبي على عمومه يدخل في الحد احرى او الكلمة من القرآن
ولا يسمى قرآنا في الشرع واعلم انه قد اختلف في تكفير من
انكر المعوذتين مع القطع بقراءتهما وما عن ابن مسعود من
انكارهما لم يصح وان ثبت خلو مصحفه لم يدرم انكاره بحوان
لغاية ظهورهما اولان السنة عنده ان لا يكتب منه الا ما امر
عليه الصلاة والسلام بكتبه ولم يسهه واختار في الفتاوى
البرازية تكفير منكرهما للاجماع على كونها منه وما يتعلق بهذا
البحث من الفروع ان من قال غلق القرء ان يكفر واختار
في البرازية عدمه لاحتمال رادة المقرء بالسنتنا وهو

مخلوق

مخلوق بل الظاهر ان رادته وان من قرء القرآن على الدفء والقضيب
يكفر وكذا من ادخل يده منه في المزاح وان القرء ان يخرج عن
كونه قرءا بال قصد فعل المحب على قصد الشاء والدعاء وفي
الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرء ان فقرأ الفاتحة على قصد
الثناء والدعاء لا يحنث ولا يحنث بالبسملة الا ان ينوي النبي
سورة النمل وهو اسم للنظم والمعنى اي القرء ان الدال على النظم
لان كونه عربيا مكتوبا منقولا صفة للفظ الدال على المعنى المجموع
اللفظ والمعنى واختار النظم منا لان القرء ان عبارة عن الكلام
المرتبة بترتيبه اخاص فلو غير ذلك الترتيب بتقدّم وتأخير
ما بقي القرء ان قرء أنا ولا يضرا طلاقة على الشعر لان حقيقة
جمع اللؤلؤ في السلك حسن الترتيب ومنه نظم الشعر فبي
تشبيه الكلمات بالدرر واللفظ حقيقة الدري ومنه اللفظ
معنى التكلم فاثر النظم رعاية للادب واختار في تعريف
الحاصر نحوه اللفظ لان الموصوف به المفرد منه دول النظم
المركب وأشار المؤلف الى رد قول من زعم ان المعنى المجرد
قرء ان على قول الامام اخذ من تجويز القراءة بالفارسية
في الصلاة لانه انما رخص في اسقاط لزوم النظم لان مبناه
على التوسع والمعنى المقصود لا سيما في حالة المساجاة وغير
العربي وان لم يكن مترامكتا منقولا لكن اقامه مقام

مناني قوله احكام الشرع بالمعنى الفقهي وبه خرج القصص والاشا
 والموا عظم الواردة في القدر ان لان نظريه ليس فيها وهي ان
 تعلق بها احكام من وجوب اعتقاد الحقيقة وجواز الصلاة
 وحرمة القراءه علي الجنب فهي احكام تعلقت بالجميع ولم تثبت
 معرفتها بالجميع وانما تثبت ببعض النصوص من الكتاب او السنة
 كما في الكشف **معرفة اقسامها** اي النظم والمعنى ردا ايضا علي
 من زعم ان المعنى المجرد قراءه عنده **وذلك** اي اقسامها علي
 تاويل المذكور والافال متصل وتلك **اربعة** لان اللفظ الدال
 علي المعنى بالوضع لا بد له من وضع للمعنى واستعمال فيه ودلالة
 عليه فتقسم اللفظ بالنسبة الي معناه ان كان باعتبار
 وضعه له فهو الاول وان كان باعتبار استعماله فيه فهو
 الثالث وان كان باعتبار دلالة عليه فان اعتبر فيه الظهور
 واخفا هو الثاني والاول والرابع والجميع اقسام النظر
 بالنسبة الي المعنى كما صرح به في التوضيح اخذا بالحاصل
 وميل الي الغبط كما اختاره بعضهم من ان الثلاثة الاول
 اقسام النظم والرابع اقسام المعنى **الاول في وجوه النظم**
 اي في جهات النظم اي اعتباراته **صبيغة ولغة** اي بمسببة
 ومادة لان الصبيغة هي الهيئة العارضة للفظ باعتبار
 الحركات والسكنات وتنفذهم بعض الحروف علي بعض اللغة

بي اللفظ الموضوع والمراد بالما مادة اللفظ والجميع حرف وفده بمراتب
 انضمام الصبيغة اليها والواضع كما عين حروف ضرب بازاء المعنى
 المخصوص عن مبيته بازاء معنى المعنى فاللفظ لا يدل علي معناه
 الا بوضع المادة والهيئة تفريذا كما عن وضع اللفظ والاقرب
 ما في التقيح من ان هذا القسم باعتبار وضعه للمعنى وقدم
 الصبيغة علي المادة مع تاخرها عنها في الوجود كما علم ان اكثر الحقائق
 دالة علي المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين عليهما مدار الاحكام
 الشرعية فهذه الفائدة اللطيفة عدل عن ذكر الوضع كما ذكر
 خسروني حاشية التلويح والوضع اعم من الشرعي واللفظي كما لا
 يخفى **وبما رتبة الخاص العام والمشارك والمول** لانه اذ دل
 علي معنى واحد فاما علي الانفرد وهو الخاص او علي الاشتراك
 بين الافراد وهو العام وان دل علي معان متعددة فان ترجح
 البعض علي البعض هو المول والافالمشارك وقد اسقط المحققون
 الاول من درجة الاعتبار لانه ولو كان من المشترك ليس باعتبار
 الوضع بل عن رفع اجمال ظني في ثلاثة كما في التحرير واختار
 منصور القاين ان الترجيح وعدمه انما يكون بالاستعمال
 وكلامنا قبله وجعلها في التوضيح اربعة باسقاط المول اذ رجح
 اجمع المتكبرين علي ما اختاره من انه واسطة بين الخاص والعام
 والثاني في وجوه البيان **بذلك** لان النظم وبما رتبة ايضا الظاهر

والنصر في المفسر والمحكم أي طرق اظهار المعنى ومراعاة كمال التلويح
 والظاهر انهما في الكل معني الاعتبار ان كما ذكره خسرو والبيان
 اظهار المعنى او ظهوره للتامع وقدر التقسيم باعتبار ظهور
 المعنى وخفايه على التقسيم باعتبار استعماله في المعنى نظر الي
 ان التصرف في الكلام نوعان تصرف في اللفظ وتصرف في المعنى
 فالاول مقدم على الثاني ثم الاستعمال مرتب عليهما حتى كان
 لو خطأ ولا المعنى ظهورا وخفاء ثم استعمال اللفظ فيه كذا في التلويح
 وبه اندفع ما في التوضيح من ان الاستعمال مقدم على ظهور المعنى
 وخفاءه وكذا قدمه في التنقيح على ضم البيان وانما كان اربعة
 ايضا لانه ان ظهر معناه فاما ان يحتمل التأويل ولا فان
 احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا
 فالنصر وان لم يحتمل فان قبل للنسخ فهو المفسر والا فالمحكم **ولقد**
الاربعة اربعة تقابلها وهي الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه
 لانه ان خفي معناه فاما ان يكون خفاء بغير الصيغة فهو
 الخفي ولتقسما فان امكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل والامان
 كان البيان مرجوا فيه فهو المجمل والا فهو المتشابه والمراد
 بالمقابلة ان يكون موجبا لمخالفا لموجب الاقسام الاول
 وليست من قسم البيان ان البيان هو الاظهار وازالة
 الخفاء فلا يتناولها الذي لا يتناول البيان فيه فلذلك لم يحتمل

قسم البيان ثمانية ولا يلزم ان تكون اقسام النظر والمعنى خمسة
 اذ ذكرها هنا وقع بتعاكها اذ ذكر الهند في **والثالث في وجوه استعمال**
ذلك النظم وهي اربعة ايضا الحقيقة والمجاز والصريح والكناية
 لانه ان استعمل في موضوعه حقيقة وان في غيره لعلاقة فجاز
 فكل منهما ان ظهر مراده فصرح والا فكناية ومن حذف ذكر
 العلاقة ورد عليه **المراد الرابع في معرفة وجوه الوقوف**
علي المراد والمعاني أي معرفة طرق اطلاق الشائع على مراد
 المتكلم ومعاني الكلام بان يطلع عليه من طريق العبارة او المراد
 او غيرهما فان للكلام معني بحسب الوضع ومعني بحسب التركيب
 وتقتدي به على المعنى الوضعي ومجاورة عنه بحسب ارادة المتكلم
 واستعماله فاشار بقوله علي المراد الي هذا القسم وبقوله ولما
 الي الاولين كذا في الكشف والحاصل ان هذا القسم باحث
 عن كيفية دلالة اللفظ على المعنى كما في التنقيح وهي اربعة
ايضا الاستدلال بعبارة النص وباشارته وبدلته
وباقضائه لانه ان دل على المعنى بالنظم فان كان مسوقا له
 فبارة والا فاشارة وان لم يدل عليه بالنظم فان دل عليه
 بالمفهوم لغة فهو الدلالة والا فالاقضاء والاستدلال طلب
 الدلالة وهو وان كان صفة للمستدل وليس من اقسام
 الكتاب لكن لما لم تغد الاقسام بدونه عد منها كما سيأتي

في محله والعبارة مقصد ومعني الفاعل كما لعدل معني العادل
 وكذا الثلاثة فهي بمعنى المعبر والمشير والدال والمقتضي ليكون
 من اقسام النظر كما اشار اليه الهندي ولما هو الدال بالظن
 العبارة الى اخره وهو اقرب ولذا اقتصر عليه في التلويح والمراد
 من النص هذا اللفظ الدال على المعنى لا النص المقابل للظاهر
 كما ينبغي في محله **وبعد معرفة هذه الاقسام فمخمس**
يشمل الكل وهو اربعة ايضا معرفة مواضعها اي مواضع
 اخذ تلك الاقسام واستقفاها كما يقال الخاص ما هو ذا من قلم
 اختصر كذا وكذا لعامة من العموم **وترتيبها** ليفقد من الراجح على
 المرجوح عند التعارض كقديم المحكم على المعتمد **ومعانيها**
 اي حقايقها ووجدناها في اصطلاح الاصوليين او ما بينهم منها
 لعويا كان او شرعيا **واحكامها** اي الاثار الثابتة بها من كون
 الحكم قطعيا او ظاهريا ووجه الضبط في اربعة ان معرفة الفرض
 ما ان يكون من جهة ما دخل في الفرض والاول لما ان يكون
 مقصودا بالذات او وسيلة اليه فالثاني معرفة الاشتقاق
 والاول معرفة المعاني لمعوية وشرعية وعرفية والثاني اما
 ان يكون باعتبار دالة او ما صدر عنه فالاول فوثة في رتبة
 الدلائل من حيث كونه مبينا للفرع او الوجوب او غيره واجبا
 او مرجوحا والثاني الاحكام الثابتة بحسب تلك العقوة كذا

في التقرر ومنا وما قبله وجه ضبط والعمدة في الكل الاستقلال
 كذا في التلويح وقد استفيد من قوله يشمل الكل ان الاقسام
 كما قول **منها** لعل من في اربعة وهي تقسيمات متعددة
 باعتبار ان مختلفة لا اقسام حقيقة ليلزم التباين والاختلاف
 بين جميع اقسامها بل بين الاقسام الخارجية من تقسيم تقسيم على
 انه لو جعل الجميع اقسامًا متقابلة لكفي فيها الاختلاف بالحيثيات
 والاعتبارات كما في اقسام التقسيم الاول فان لفظ العيون
 مثلا عام من حيث يتناول جميع افراد الباصرة ومشارك من حيث
 الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثاني كذا في التلويح
 وذكر القائي في شرح المعنى ان المراد من الاقسام التقسيمات
 لان تقسيم الشيء حقيقة ما لا يجتمع مع ذلك الشيء وهذه الاقسام
 يجتمع بعضها مع بعض وذكر الهندي عن بعض المحققين ان الاقسام
 في الحقيقة تبلغ الى سبع مائة وثمانية وستين قسما وطال
 في تفرعها وحاصله ان القسم الثالث اعني قسم الاستعمال
 يكون في كل قسم من الاثني عشر التي قبله فتكون ثمانية واربعين
 قسم القسم الرابع يكون في كل من الثمانية والاربعين فتبلغ
 مائة واثنين وتسعين ثم القسم الخامس يكون في كل من المائة
 واثنين وتسعين فتبلغ ما ذكرناه وفي التوضيح لا تباين بين
 العام والمشارك كالعيون كما ذكرناه لكن بين العام والخاص

تتفاوت اذا لم يكن ان يكون اللفظ الواحد خاصا و عاما ما بحيثين
 فاعتبر هذا في البواقي انتهى وما ذكر من ان النكرة الموصوفة حال
 من وجه عام من وجه ضيق جوابه **اما الخاص فكل لفظ**
 وهو في الاصل قصد رثم استعماله بمعنى الملقوظ به وهو المراد به
 من انما استعمال القول بمعنى القول ومما كما يقال الذي تار ضرب
 الامير اي مضروبه وهو لغة يطلق على كل حرف من حروف المعجم
 كان او من حروف المعاني وعلى اكثر منه مفيدا كان ولا كالقول
 والكلام لكن القول شتهر في المفيد بخلاف اللفظ والكلام
 واشتهر الكلام لغة في المركب من حرفين فصا عدا واللفظ خاص
 بما يخرج من الغم فلا يقال لفظ الله كما يقال كلام الله وقوله
 كذا في شرح الرضي واحترز به عن غير اللفظ **وضع لمعني**
 احتراز عن المحرف والمهملة وماد طبعها وعقلا المقصود من
 قوله وضع اللفظ جعله او لا ينع من المعاني مع قصد ان يصير
 مواظبا عليه بين قوم فلا يقال اذا استعملت اللفظ بعد وضعه
 في المعنى الاول انك واضعه اذ ليس جعله او لا بل هو جعل اللفظ
 الموضوع لمعني اخر مع قصد التواظي قيل انك واضعه كما اذا سميت
 يزيد رجلا ولا يقال كل لفظة بدت من شخص لمعني انصا
 موضوعة له من دون اقتران قصد التواظي لها ومحرفات
 العوامر على هذا ليست الفاظا موضوعة لعدم قصد المحرف

الاول الى التواظي وعليه ما فسرنا الوضع لم يكن محتاجا الى قوله لمعني
 لان الوضع لا يكون الا للمعني او ان يفسر الوضع بصنوع لفظ متهما
 كان او لا مع قصد التواظي او لا فيحتاج الى قوله لمعني لكن ذلك
 على خلاف المشهور من اصطلاحهم ومعنى اللفظ ما يعين به اي
 يراد معنى المفعول كذا في الرضي واذا كان المعنى مدلول
 اللفظ شمل المعنى كالعلم والجهل والذات كالمشخصات وبه
 خرج ما وضع لمعنيين فاكثر وهو المشترك **معلوم** مخرج للمؤل
 لان معناه غير معلوم بيقينا كما ذكره الانقائي واختلف في اخر
 للجمل فبيلهم نظرا الى ان معناه غير معلوم للسامع وقيل لان
 معناه معلوم للوضع وصح في الكشف الاول بان حكم الخاص انه
 لا يجهل البيان لكونه بينا والجهل لا يبرهن الا بالبيان **على الانفراد**
 مخرج للعامة فانه وضع لمعني واحد معلوم لكن على وجه الاشتراك
 بين الافراد والمراد بقوله على الانفراد ان لا يكون لذلك المعنى
 الواحد مراد سواء كان له اجزاء او لم يكن فيدخل للتثنية كما
 في التلويح واسم العدد تحت الخاص كالمائة فان الواضع وضعه
 لجمع وحدان الكثير من حيث الجموع فيكون كل من الوحدان
 جزءا من اجزائه فيكون موضوعا لواحد بالوضع كالرجل والفرس
 بخلاف العامة فانه موضوع لاصري مشترك فيه وحدان الكثير
 فيكون كل من الوحدان جزءا من جزيئاته وبخلاف المشترك

فان كلاً من الوجدان نفس الموضوع له كما في التلويح لكن نظامه
 ما في التوضيح والتلويح والتقدير ان العدد موضوع لكثير كالتلويح
 فالسمة متعدديتها لكن الاول محصور والثاني لا وكل منهما موضع
 واحد بخلاف المشترك فانه متعدد الوضوح فالحق في تعريف
 الخاص انه ما وضع لواحد ومتعدد محصور ليشتمل اسماء الاعداد
 ولذا قال في التحرير للفظ ان كان مسموياً متخذاً ولو بالنوع
 او متعدد امد اولاً على خصوص كميته به فالخاص قد دخل المطابق
 والعدد والامر والنهي انتهى ولهذا ظهر ان تعريف البدع
 قاصر وهو ما دل على مسمى واحد وكذا ما في التقويم من انه
 ما دل على واحد بذاته ومعناه والمراد بالمحصور ان يكون
 في اللفظ دلالة على انحصاره في عدد معين وبغير المحصور عدمه
 وهذا ظهر الفرق بين العدد والسموات فهي وان كانت محصورة
 لكن لا بحسب دلالة اللفظ والمراد بالوضع لكثير بحسب الاجزاء
 ان تكون الاجزاء متفقة في الاسم كاحاد المائة فانها تناسب
 جزئيات المعنى الواحد المتحد بحسب ذلك المعهوم بخلاف اجزاء
 زيد فانها غير متفقة في الاسم واعلم ان كلمة كل لا تناسب
 التعريف قال في القطب في بحث الجزئي لفظه كل انما هي للأفراد
 والتعريف بالأفراد ليس بجائز انتهى ولذا اعترض المحقق
 الرضي على ابن الحاجب في ذكرها في حد السماع بالالمطلوب

في الحديث ان مائة التي لا تعد حصر جميع مفرداته انتهى وجواب
 الكشف بان المتابع لا يلتفتون الى مثل هذه التكاليف فتصور
 وجواب الهندكي بان المطلوب في تعريف الاشياء بحسب
 الاصطلاح تطبيق الافراد ممنوع والحق انه تساهل **هو اما ان**
يكون خصوص الجنس او خصوص النوع او خصوص العنصر كالتلويح
ورجل زيد اي الخاص ما ان يكون خاص بالجنس الى اخره
 فالخصوص يعني الخاص والضمير على ان الخصوص المستفاد من
 الخاص والجنس عند المناطقة كلي مقول على كثيرين مختلفين
 بالحقائق في جواب ما هو كالحوان بالنسبة الى الانسان
 والعرس والنوع كلي مقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون
 الحقيقة في جواب ما هو كالتلويح بالنسبة الى زيد وعمرو
 والفقران لما كان نظرياً في الاحكام جعلوا اللفظ المشتمل على
 على كثيرين متقاربتين في الاحكام رجلاً خاصاً كالنسان فانه
 مشتمل على الرجل والمرأة والحكم بينهما متفاوت حتى ان من
 اشترى عبداً وظهر انه امة او عكسه لم ينعقد البيع واقتصر
 الرجل بالنبوة والامامة والشهادة في الحد والقصاص
 وجعلوا المشتمل على كثيرين متفقين في الحكم نوعاً خاصاً كرجل
 ودرس واما الاختلاف بين العاقل وغيره فمن العوارض وقد
 مثل في التوضيح بالمثالين المذكورين للاشارة الى النوع

في عرف الشرع قد يكون نوعاً منطقياً كالفرس قد لا يكون كالرجل
 كما في التلوخ وجعلوا اللفظ الذي له معنى واحداً حقيقة عيناً
 خاصاً كزيد وأما آخر مع كونه أولى بهذا الاسم من غيره فقد عا
 لكل لا نه جزاء الجزئي وهو زيد إنسان ذكر وكان الإنسان
 جرمه وفيد بتكثير إنسان ورجل لأنها إنما يكونان من قبيل
 الخاص إذا كان منكرين أو معرفين للاستغراق إذا لم يكن
 معرفين للاستغراق لكانا من قبيل العام دون الخاص ذكر
 الصندي **وحكمه** أي والمستفاد منه من غير اعتبار المواضع
 والموانع كالقرينة الصارفة عن إرادة الحقيقة **ان يقول**
المخصوص قطعاً أي تناوله لمدلوله على وجه يتقطع إرادة
 غير مدلوله عنه والقطع يطلق على نفي الاحتمال أصلاً وعلى
 نفي الاحتمال لما شئ عن دليل وهذا أعم من الأول لاحتلال الثاني
 عن دليل أحسن من مطلق الاحتمال ونقيض لأخص أعم من نقيض
 الأعم والمراد منا الأعم إذا كان خاص كما يكون للمتناهات يكون لغيره
 فلا يطرده كونه قطعياً بالمعنى الأول ولأن احتمال المجاز قائم
 وبهذا سقط ما قيل كيف يثبت القطع مع الاحتمال لأن نفس
 الاحتمال لا ينفي القطع بالمعنى الأعم وقد حل خلاف في إفادته
 القطع فمعه أي زيد ومتابعيه يفيد خلاف المشايخ ثم قد
 دفع الخلاف القائل بأن من أثبت إرادة المعنى الأعم ومن نفيه

اراد المعنى الأخص والقطع بالمعنى الأخص يسمى علم اليقين وبالمعنى
 الأعم يسمى علم الظانينة كذا في التوضيح **ولا يحتمل البيان**
 أي بيان التفسير لأنه محتمل لبيان التغير والتفرع وكذا نه نتيجة
 الأولى فلا يحتمل البيان **لكونه بيناً** لأن البيان لما ثبت
 الظهور وإزالة الحفا وكل موجود ليس بمصادرة لأن المدعي
 عدم احتمال وهو غير كونه بيناً في نفسه **فلا يجوز إلحاق التعليل**
 أي الظمانينة في الركوع والسجود قد رسيجة الثابت بخبر
 الواحد في الصحيحين للإمام أبي الذي تركها من قوله لارجع
 فصل فأنك لم تقل ثلاثاً واسمه خالد بن رافع كما في فتح القدير
بأمر الركوع والسجود وهو قوله تعالى ركعوا وسجدوا **علي**
سبيل الفرض كما ذهب إليه الشافعي لأن الركوع والسجود خا
 ولا اجال فيهما ليفتقر إلى البيان ومهما ما يتحقق بمجرد الاحتيا
 ووضع بعض الوجه مما لا يخبرية فيه مع الاستقبال والظمانينة
 دوام على الفعل لا نفسه فهو غير المطلوب فوجب أن لا تتوقف
 الصحة عليها بخبر الواحد وإنما كان نسخاً للإطلاق الصاطع
 به وهو مجموع عندنا مع أن الخبر يفيد عدم توقف الصحة
 عليه وهو قوله في آخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئاً
 فقد انتقصت من صلاتك كما رواه أبو داود وغيره
 لأنه ساء صلاة والباطلة ليست صلاة أو لأنه وصفها بالنقص

وَأَمَّا إِذَا ذَكَرَ أَبُو يَوْسُفَ مَعَ الشَّافِعِيِّ كَمَا فِي الشَّرْحِ لَهُمْ وَأَنْ تَقْلُوا
عَنْهُ الْفَرْضَ سَتَعِينَ حَمْلَهُ عَلَى الْفَرْضِ الْعَمَلِيِّ وَهُوَ الْوَاجِبُ فَيَرْتَفِعُ
الْخِلَافُ كَمَا فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ أَنَّ أَبُو يَوْسُفَ مُوَافِقٌ لَهَا فِي الْأَصُولِ
قَدْ بَقِيَ لَهُ عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ لِأَنَّ حَاقِقَاتِهَا عَلَى سَبِيلِ الْفَرْضِ
جَائِزٌ وَاخْتَلَفَ فِيهَا فِرَاقِي لَكُرْحِي نَهَا وَاجِبَةٌ وَرَوَى الْجُرْجَانِيُّ
أَنَّهَا سُنَّةٌ وَرَجَحَ الْأَوَّلَ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ أَنَّ الْمَجَارِجِي سَنَدٌ فِي قَوْلِهِ
لَمْ تَصِلْ كَوْنُ اقْتِرَابِ الْحَقِيقَةِ وَأَنَّ الْمَوَاطِبَةَ دَلِيلُ الْوُجُوبِ
وَقَدْ سَلَّ مُحَمَّدٌ عَنْ تَرْكَهَا فَقَالَ بِنِ إِخَافٍ أَنْ لَا تَجُورَ عَنْ
السَّخَرِ حَسْبِي مِنْ تَرْكِ الْأَعْتِدَالِ لَتَزِمَهُ الْإِعَادَةُ إِلَى آخِرِهِ وَرَجَحَ الثَّانِي
بَيْنَا تَحْوِيلُ بَابِ تَرْكِ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ الْمَسْمُومَ بِرَجْحِ الْجُرْجَانِيِّ
الِاسْتِنَانِ وَقَدْ بَالَاعْتِدَالِ فِيهَا لِأَنَّ الْأَعْتِدَالَ فِي الْقَوْمَةِ
وَالْجُلُوسَةِ سَنَةٌ عِنْدَمَا اتَّفَقَا وَمُقْتَضَى الْمَوَاطِبَةِ الْوُجُوبِ
فِي الْكُلِّ وَرَجَحَهُ فِي فَتْحِ الْقَدِيرِ وَلِذَا صَرَّحَ فِي الْخَانِيَةِ بِوُجُوبِ
سُجُودِ السُّهُوِّ بِتَرْكِ رَفْعِ الرَّاسِ مِنَ الرُّكُوعِ **وَبَطْلُ شَرْطِ الْوَلَاءِ**
وَالرَّتِّبِ وَالتَّسْمِيَةِ وَالْيَنِيَةِ فِي آيَةِ الْوُضُوءِ لِأَنَّ الْفَضْلَ وَالْمَسْجِدَ
خَاصَتَانِ فَاسْتِثْنَاهُ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ زِيَادَةً عَلَى الْقَطْعِيِّ بِأَخْبَارِ الْإِجْمَاعِ
وَمَوْبَاطِلُ وَلَعَلَّه عَمَرُ بَعْدَ الْجَوَارِ فِي الْأَوَّلِ دُونَ الْبَطَالِ تَادِبًا
مَعَ أَبِي يَوْسُفَ لِأَنَّهُ قَالَ بِالْإِلْحَاقِ فِيهَا وَإِنْ حَمَلَ كَلَامَهُ عَلَى غَيْرِهِ
بِخِلَافِ اشْتِرَاطِ الْوَلَاءِ وَمَا بَعْدَ فَإِنَّهُ لَيْسَ فِيهِ خِلَافٌ لِأَصْحَابِنَا

وَأَمَّا كَانَتْ سُنَّةٌ فِي الْوُضُوءِ لِأَنَّ دَلِيلَهَا ظَنِّيَّةُ الثَّبُوتِ وَالِدَّلَالَةُ
كَأَقَالُوا أَنَّ الدَّلَالََةَ السَّحِيحَةَ أَرْبَعَةٌ قَطْعِيَّةُ الثَّبُوتِ وَالِدَّلَالَةُ
كَنْصُوصِ الْقَدَرِ أَوِ الْمَفْتَرِ أَوِ الْمَحْكَمَةِ وَالسَّنَةُ الْمُتَوَاتِرَةُ الَّتِي
مَعْنَاهَا قَطْعِيَّةٌ وَبِهِ يَثْبُتُ الْفَرْضُ وَقَطْعِيَّةُ الثَّبُوتِ ظَنِّيَّةُ الدَّلَالَةِ
كَالآيَاتِ الْمُؤَوَّلَةِ وَعَكْسُهُ كَأَخْبَارِ الْأَحَادِ الَّتِي مَعْنَاهَا قَطْعِيَّةٌ
كَالْأَمْرِ بِهَا يَثْبُتُ الْوُجُوبُ وَظَنِّيَّتُهَا كَأَخْبَارِ الْأَحَادِ الَّتِي مَعْنَاهَا
ظَنِّيَّةٌ وَبِهِ يَثْبُتُ السَّنَةُ وَالْحَرَامُ فِي مَرْتَبَةِ الْفَرْضِ وَالْمَكْرُوهُ تَحْرِيماً
فِي مَرْتَبَةِ الْوَاجِبِ وَتَنْزِيهِهَا فِي مَرْتَبَةِ الْمَنْدُوبِ وَاعْلَمْ أَنَّ
الْقِيَمَ الثَّلَاثَ أَنَّمَا يَتَحَقَّقُ بَيْنَهُنَّ لِرَيْسِهِمْ مَنْ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَمَّا مَنْ سَمِعَ مِنْهُ مَشَافَهَةً فَلَيْسَ فِي حَقِّهِ إِلَّا الْفَرْضُ الَّذِي
تَقُوتُ الْحَقَّةُ بِقَوْلِهِ لِأَنَّهُ قَطْعِيَّةٌ فِي حَقِّهِ وَهَذَا ظَاهِرٌ أَنَّ
اسْتِدْلَالَ صَاحِبِ الْهُدَايَةِ عَلَى اشْتِرَاطِ الْيَنِيَةِ فِي الْعِبَادَاتِ
بَعْدَ بَيِّنَاتِ أَعْمَالِ الْبَنِيَّاتِ غَيْرِ صَحِيحٍ لِأَنَّهُمْ صَرَّحُوا أَنَّهُ مِنْ قِبَلِ
ظَنِّيَّتِهَا كَمَا بَنَى عَلَيْهِ الْهَنْدِيُّ وَاسْتَدْلَلَ لَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا
أَمَرُوا إِلَّا بِعِبَادَةِ اللَّهِ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَإِنَّ الْإِخْلَاصَ لِلَّهِ
وَالْأَوَّلِيَّ اسْتِدْلَالَ بِالِاجْمَاعِ فَإِنَّ الْعِبَادَةَ بِمَعْنَى التَّوْحِيدِ
فِي الْآيَةِ يَدُلُّ عَلَى عَطْفِ الصَّلَاةِ وَالرُّكُوعِ **وَالطَّهَارَةِ فِي آيَةِ**
الطَّوَّافِ بِالْجَرِّ عَطْفٌ عَلَى الْوَلَاءِ أَيْ وَبَطْلُ شَرْطِ الطَّهَارَةِ
فِي الطَّوَّافِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ

لان الطواف خاص بعين الدوران بالبيت فلا اجمال فيه يلحق
 خبر الواحد ببياننا له وانما هي واجبة على الصحيح للمحدث الا
 لا يطوف بهذا البيت محدث ولا عريان فهو ظني الثبوت
 قطعي الدلالة لانه نهي مؤكد بالنون ولذا قلنا بوجوب
 السترن فيه ايضا ولذا قلنا بوجوب الجابر اذا ترك كلاهما
 لكن الجابر ينزك الطهارة مختلف فبين طواف القدوم صدقة
 في الاصغر ودمر في الاكبر وكذا في طواف الصدر وفي طواف
 الركن دمر في الاصغر وبدنة في الاكبر واختلاف الجابر باختلاف
 الجنابة هو الاصل اعتبار السبب على وزان سببه وقد امكن
 ذلك في الحج لتعدد الی صدقة ودمر وبدنة ولم يكن في الصلاة
 لانه لا جابر لتقصها الا السجود فاستوي فرضها ونفلها واما
 الطهارة عن الخبث فيه فسنة لا واجبة فلا جابر لتركها لكن
 مكروه وانما لم يلحق الخبث بالحدث في وجوب الجابر لان
 الخبث اخف بدليل ان قليله لا يمنع بخلاف الحدث وانما
 استوي واجبه ونفله في جابر الطهارة لان فعله نجس
 بالشروع فصار كواجب مع ان واجبه انما وجب بفعله ايضا
 وهو الصدور واعلم ان المأمور به في الآية ليس الطواف بل
 التطوف وهو اخص يقتضي زيادة تكلف وهو كونه
 من حيث الاشباع ومن حيث التكثير فلما فعله عليه الصلاة

واللام متكررا كان تنصيصا على احد المحتملين ثم كون الركن ابعا
 من السبعة انما هو اقامة للاكثر مقام الكل وفيه بحث في فتح
 القدير فالاجمال فيه انما هو من جهة المبالغة لا في اصل الفعل
 واختار القآين ان العدد فيه انما ثبت بالاجزاء المشهورة
 وبها تجوز الزيادة على الكتاب واعلم ان المصنف تبع فخر الاسلام
 في تفريع هذه المسائل على هذا الاصل اعني كون الخاص لا يحمل
 البيان وخالف صدر الشريعة ففرد على ما سيأتي في باب
 البيان من ان الزيادة على النص القطعي بخبر الواحد لا تجوز
 لكونها نسخا وتبعه المحقق في التحرير ولعله اوجده لان النص
 اعم من الخاص والعامة كنص القرآن فافترء واما يتسدر من
 القرآن لا يجوز تخصيصه بخبر الفاتحة والقول بالوجوب
 لا يرفع حكم الكتاب وهو الاجزاء فلا يكون نسخا ولا يرد على القول
 بوجوبها وقوعها فرضا لو قرأها لان الكلام فيها شرع فرضا
 لا فيما يقع فرضا كما لو قرأ البقرة فانها تقع ولم تشرع فرضا
 اجماعا ولا ينافي بين كون الفاتحة فرضا واجبا لان فرضيتها
 من حيث كونها قرآنا ووجوبها من حيثية كونها فاتحة وعند
 تغاير الحثيتين لا منافاة **والتاويل بالاطهار في آية الترتيب**
 بالرفع عطف على شرط اي وبطلان التاويل بالاطهار للقرآن
 في قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء

وأصله ان الفقه مشترك بين الحيض والطمهر فاوله الشافعي
بالطهر وأوله الحنفية بالحيض لأنه لو اريد الطهر لبطل موجب
الخاص بثلاثة لان المشرع الطلاق في الطهر فاذا اطلقت فيه
فاما ان لا يحتسب من العدة فيجب ثلاثة وبعض وان احتسب
كما هو مذموب الشافعي يجب طهران وبعض على ان بعض الطهر
ليس بطهر والما كان الثالث كذلك وتامه في التوضيح ولا يرد
عليه ارادة شهرين وبعض في قوله تعالى الحج اشهر معلومات
لانه لم يقل ثلاثة اشهر ليكون من قبيل الخاص فاما هو جمع منكر عام
او واسطة وكذا لا يرد فيها لو طلقها حائضا فان الواجب ثلاثة
حيض وبعض لانه وجب تكبير الحيضة الاولى بالرابعة فوجبت
بتمامها ضرورة انها لا تجزي كعدة الامة كذا في التلويح وظاهر
ان الثلاث والبعض مع ان ظاهر كلامهم ان العدة هي الثلاث
وان ذلك البعض لم يحتسب لعدم اعتباره كما في الهداية وغيرها
والظاهر انه لا خلاف فان البعض الرايد انما وجب ضرورة التكبير
اذ لا يمكن التوصل الى حقيقة الواجب الابد **ومحلبة الزوج**
الثاني حديث العسيلة لا يقوله حين تنكح زوجها غير
جواب عما ورد على الاصل السابق من ان الخاص لا يحمل البيان
فلا يقبل الزيادة ولا النقصان وقد وقعتم فيما ابيتم فان
حتى خاصر للغاية فيعيدان الروح الثاني غاية للحرمة الفليطة

ويثبت الحل بالسبب السابق وهو كونها من بنات ادم وانتم زدتتم
فقلتم انه مثبت حلا جديدا فاجاب بان كونه مثبتا للحل الجدي
انما هو حديث العسيلة وهو قوله لا حتى تذوق عسيلته جل الذوق
غاية لهدم العود فاذا وجد ثبت العود وهو حادث لا سبب له
سوي الذوق فيكون الذوق هو المثبت للحل فكان الحديث عبارة
في اشتراط وطئه للتحليل اشارة الى كونه محلا وهذا ظاهر الفرق
بين حتى في الآية وحتى في الحديث فانها في الآية غاية لعدم الحل
الحديث لعدم العود والتحقيق ان ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا
للايراد بل هو مقدر له لان الايراد انكم اثبتتم التحليل بالحديث
زيادة على الخاص وهو لا يجوز فاما الجواب انه لا وجه للايراد
اصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم تحليل
والعود الى الحالة الاولى مما صدقات مدلول حتى يلزم ابطا
بالحديث فهو من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث
كما افاده في التحريم ويتفرع على هذا الاصل اعني كون الثالث
غاية او محلا لمسئلة مدم الروح الثاني ما دون الثلاث
فمقدم يهدمه كما يهدم الثلاث لانه اذا اثبت حلا جديدا
بعد الثلاث اثبتته فيما دونها بالاول وعند محرم يهدم وزجر
في التحريم بان العود والتحليل انما جعل في حرمتها بالثلاث ولا
حرمة قبلها فلا يتصور ان وبطلانه اولى به فالحق هدم الهدم

والخلاف في المدحوله اما في غير ما فلا مدم اتفاقا **وبطلان**
العصمة عن السرقة بقوله جزا لا بقوله فاقطعوا اجواب عما ورد
 عن الاصل السابق فان القطع المستفاد من فاقطعوا خاص
 معناه الابانة فلا يدل على ابطال العصمة عن السرقة وقد
 قلتم بابطالها احكاما بالحديث لا غير على السارق فكمذا قطع
 بينه فيكون زيادة على الخاص القطعي بالجبر وهو لا يجوز ^{صله}
 اجواب ان بطلان العصمة انما اثبتناه بخاص خرق قطعي
 وهو قوله جزا فانه مضد رجا بمعنى كفى فلو وجب غرم لم
 يكف وفيه ابحاث طويلة والحق انه لا ورود له اضلالا
 ليس من باب الزيادة على النص لان القطع يصدق على نفي
 الضمان واثباته فيكونان ما صدقات المطلق بل هو حكم
 اخر اثبت بتلك الدلالة او بالحديث كذا في التحرير والعصمة
 في اللغة بكسر العين السبب والحبيل كذا في ضياء الخاوم
 وفي علم الكلام عدم قدرة المعصية او خلق مانع غير
 ملجئ كذا في التحرير وعند الفقهاء هي كون المحل حراما
 فالمراد بطلانها هنا بطلانها حقا للعبد بالنسبة الى
 السارق اذا قطع اذ لو بطلت مطلقا لصار المال مباحا
 فلم يقطع فيه وانا انتقلت الى الله تعالى فعنا ربحا حقا
 لله تعالى كالميتة فلم يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو

انتقل

انتقل عن العبد لم يشترط طلبه مع انه لو اختار تصمينه قبل القطع
 فله ذلك ولا قطع وانا قيدنا بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل
 حقا للعبد بالنسبة الى غيره حتى لو باعها من غيره او وبعدها
 حال قيامها صح واستهلكها غيره ضمنها ومعنى بطلانها حقا
 للعبد ان العين لا تكون مضمونة على السارق ولو استهلكها
 وهو ظاهر المذهب ثم بطلانها للعبد وانتقالها اليه نقا
 قبيل فعل السرقة القبليّة التي علم تعالى انها تنقل بها السرقة
 وانا يتبين لنا ذلك بتحقيق القطع فكان حكم الاخذ مراعي
 ان استوفى القطع بين ان حرمة المحل كانت لله تعالى فلا ضمان
 وان تعذر الاستيفاء تبين انها كانت للعبد فوجب الضمان
 وانا قلنا بالانتقال الى الله تعالى بشرطه لان وجوب الضمان
 بنا في القطع لانه يملكه باء الضمان مستند الى وقت الاخذ
 فتبين انه ورد على ملكه فينتقي القطع وما يودي الى انتقايه
 فهو المستقي وما قررناه علم انه لو قال وبطلان العصمة عن
 السرقة حقا للعبد اذا قطع السارق بالنسبة اليه من
 حيث التضمن قضا كان اولى وانا قيدنا بالقضاء لانها
 لا تبطل بانه فيفتي باء الضمان للحقوق الحسنة والنقصان
 للمالك من جهة السارق وقيدنا بالحيثية لانه لو باعها له
 حال قيامها بعد القطع صح البيع وقد قدما ان الملك لم

ملك من السارق
 ليس

ولو خلعهما ثم قال انت طالق باين وقع الثاني وان كان باينا
لان وقوعه بان طالق وهو صريح ويلغو اقوله باين لعدم الحاجة
اليه لان الصريح بعد البايين باين ولو خلعهما ثم طلقها ثلثا
وقع الثلاث وان كان الثاني باينا بعد باين لانه بالصريح
لا بالكناية كما في فتح القدير وصرح فيه بان البايين يلحق الصريح
ويشكل عليه ما في الخلاصة طلقها علي مال ثم خلعهما في العدة
لا يصح انتهى لان من قبل لحق البايين الصريح الا ان يحل عدم
الصحة علي عدم لزوم المال فلا اشكال **ووجب مهر المثل**
بنفس العقد في الموضوعة بكسر الواو وهي التي فوضت بضمها
الي زوجها اي زوجته نفسها بلامهرو من روي بفتح الواو علي
ممن ان وليها زوجها بغير تسمية المهر فغيبه نظركه في المذهب
وذكرني التلويح انها من التقويظ هو التسليم وترك المنازعة
استعمل في النكاح بلامهرو علي ان لامهرا لها لكن الموضوعة التي
نكحت نفسها بلامهرو لا يصح محل الخلاف لان نكاحها غير
منعقد عند الشافعي بل المراد منها هي التي اشتت لوليها ان زوجها
من غير تسمية المهر او علي ان لامهرا لها فزوجها وقدير روي
الموضوعة بفتح الواو علي ان الولي زوجها بلامهرو كذا في الامم
اذا زوجها سبيدها بلامهرا انتهى وانما وجب المهر بنفس العقد
عملا بقوله تعالى ان تبتغوا بما اموالكم فان الباء لفظ خاص

منه الا لصان واستعماله في غيره مجاز ترجيحا للمجاز علي
الاشترار فلا ينفك الابتغاء اي الطلب وهو العقد الصحيح
عن المال صلافا فان مات عنها او دخل بها وجب مهر المثل ولو
الحديث المروي في اي في اود وعينه من اجتهاد ابن مسعود في
امراة مات عنها قبل الدخول والتسمية بان لها المهر كاملا
فقام معقل بن سنان وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم قضي في ربوع بنت واشق بمثله وبرود بفتح الباء وان
يكسرونها غلطا كذا في المهر في اللغة للاسيوطي **وكان**
المهر مقدرا لا مشاعرا غير مضاف الي العبد عملا بقوله تعالى قد
علمنا ما فرضنا عليهم في اروجهم وما ملكت ايماهم خص فرض المهر
به اي تقديره بالشارع فيكون ادناه مقدرا لان اعلاه
غير مقدرا جاعلا ان التقدير اما ان يمنع الزيادة او النقصان
ولما لم يبين ذلك لادني قدرناه بالحديث لامهرا قل من عشت
اي بالقياس علي شي معتبر له خطر شرعا وهو اليد وهو مبني علي
ان الفرض حقيقة في التقدير لغلبة الاستعمال فيه مجاز في
غيره من القطع والايجاب ترجيحا للمجاز علي الاشتراك ثم
اقترا كلمة علي به بناء علي انها صلة الايجاب دون التقدير
لا يمنع حمله علي التقدير لان تضمين المصلة جاز كما في قوله تعالى
والله علي ما نقول وكيل ضمن صلة الشهادة لفظ الوكالة

بما تضمنه جابر

لتعرف الشهادة مع الوكالة فكذلك من ضمن صلة الوجوب لفظ
التقدير ليعلم الوجوب مع التقدير فان قيل اذا تضمنت كلمة
معنى كلمة اخرى ودخلت بصلتها لم يبق معناها الاول مراد
ليلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في بعض المواضع كما في الآية
لو اريد من قوله وكيل مطلع شاهد جامع حقيقة الوكالة
يلزم المحذور قلنا التضمن ينبي عن بقاء المعنى الاول
التضمن الشرطي وهو ان يتضمن الشرط شيئا من شرع الغير ولذا
ارادوا في الآية معنى الوكالة مع الشهادة وكذا في كل موضع
قالوا بالتضمن فيه ارادوا المعنيين بشهادة موافق استعمالهم
ولزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهم فان التضمن بدلالة
الصلة كالمحذوف والجمع بين المنطوق والمحذوف ليس من
قبيل الجمع في شيء كذا في مدار النحول **ومنه الامري** ومن
الخاص الامر فان لفظ الامر وضع لمعنيين خاص وهو طلب الفعل
جزءا لغة وجمعه امور ويقال امر امر تقيض نهاه والامر
منه امر بالمعنى ومز بغير حرق قال الله تعالى وامن
اهلك بالصلاة كذا في صنياء العلوم وعند الحاجة ما دل
على الطلب وقبل ياء مخاطبة وعند الكلاميين بناء على
انه النفسي فتقضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء حتما
وبالاجرة خرج المذهب النفسي فالافتقار المذكور هو

الاياب ولا يرد الكف على عكسه فانه امر ولا افتقار فيه وكذا
لا يرد لا تترك على طرده فان الافتقار موجود وليس بالامر بل
لان المحذور والنفس لا يصيغي فيلتزم ان معنى لا تترك منه والكف
وهو البيع نهى ويدخل فيه اطلب فعل كذا اذا اريد به الحال
اليه اشارة في التحرير وعند الاصوليين حقيقة اصطلاحا
صينغة المعلومة لان الابق هم تعريف الامر الصيغي لا النفسي
لان محتمل عن الدليل التسمية وقد اختلفوا في تعريفه فمنهم
من عرفه باعتبار وجوب استئاله لان الكلام في خاص القراء ان
كافي المعنى فقال الامر قول القائل لمن دونه افعل شرط العلو
في نفس الامر لم يقترب الاستعلاء لما ذكرناه وبعضهم عرفه
لاعم منه فلم يشترط العلو وانما شرط الاستعلاء وعليه اكثر
الاصوليين كما ذكره القائي ومنهم المصنف فقال **وقول**
القائل لغيري على سبيل الاستعلاء افعل فالقول بمعنى القول
منافا للفظ وان صح ان يكون مصدرا لان الامر والنهي من قبيل
الانشاء وهو قسم من اللفظ المعنوي ولا الامر عند الاصوليين نفس
الطبيعة لا الطلب كما قدمناه وبهذا يدفع ما ذكره القائل
ان الماد به معناه المصدر لا القول كما خطر ذلك في بعض الاقوال
لان ذلك صيغة الامر لا الامر لانه الطلب كما ذكر في المفتاح
والكشاف ومختصر ابن الحاجب انتهى وهو مردود لانهم عرفوا

الامر النفسي في الكلام في الصيغ وهو المقول واما القول فنفس
الامتناع كما يتلوه وخرج بنيد القول الفعل المارة
وبطريق الاستعلاء الدعا والتماس مما كان بطريق الختوم
او التساوي ولم يشترط العلوي دخل فيه قول الادبي للايضاح
افعل على سبيل الاستعلاء ولهذا ينسب الي سواد الادب والفرق
بين الاستعلاء والعلوان الاستعلاء هيئة الامر من رفع صوت
واظهار غلظة والعلو هيئة الامر من علم ونسب وجلالة
ولاية كما ذكر الهندي وفي ضياء العلوم العلوي ارتفاع
وعلا الرجل اذا ارتفع قد رُ استعلاء اي علا قال الله تعالى
من استعلى اتى قال الله تعالى وربما يورد على التعريف ان الامر
قد يوجد بدون هذا اللفظ وبحاج عنه بانه انما يرد ذلك
ان لو كان مراده تلك الصيغة على خصوص وليس كذلك
يعرف ذلك ببادي الراي اي بل المراد به كل قول يدل على
طلب الفعل بنفسه فاندفع به ايضا ما قيل انه غير مانع لان
هذه الصيغة قد تكون للتهديد والتعجيز كما في التلويح لانه
لا طلب فيها والتعريف وان كان يصان عن المجاز لكن فيها
لا يكون المراد ظاهرا اما عند ظهوره فلا كما افاده القائي
ومن العجيب ما في التلويح من التردد بين الامر عند اهل
العربية فلا يصح لعدم اشتراطهم الاستعلاء ومن ان يريد

عند اصوليين فغير مانع لانها قد تكون للتهديد والتعجيز
للقطع بانه لم يرد الا اصطلاح اهل اصول وهو مانع لانه
لا طلب فيها كما قدمناه وقوله في التلويح لو ارد من الصيغة
ما يتبادر منها عند الاطلاق يكون قيد الاستعلاء مستدركا
ممنوع اذ لا يتبادر من الصيغة الا الطلب وهو موجود مع العا
والالتماس فقييد الاستعلاء لاجراهما والخاص بل ان قوله افضل
في التعريف للتشبيها للتقيد كما ذكر الهندي وكانه قال
الامر اللفظ الدال على طلب الفعل استعلاء كالفعل قد رُ
في الكشف بهذا وقال انه اقرب الي الصواب واورد على عكس
التعريف قول الادبي للاعلى فعل تبليغا وحكاية عن الامر
المستعمل فانه امر وليس على طريق الاستعلاء من القايل واجا
عنه في التلويح بان مثله لا يعد في العرف مقول هذا القايل
الادبي بل مقول المبلغ عنه وفيه استعلاء من جهته واستظهر
له في التحرير بانه يقال ليس القرآن قوله عليه الصلاة
والسلام يعني مع انه مبلغ له واورد على طرده صدورها
من نايم وليست بامر حتى زاد جماعة في تعريفه ان يكون
بقصد امتثال **وتحق مراده بصيغة لازمة** بيان لما
علم من قوله ومن الامر لان جعل الامر من الخاص باعتبار اختصا
المعنى بالصيغة ولما لم يلزم منه اختصاص بالصيغة بالمعنى

تعرض للاختصاص من جانب اللفظ أيضا بقوله بصيغة لانية
فان الاختصاص هنا من الجانبين والضمير في مراده يعود الى
الامر باعتبار مدلوله اعني الصيغة فان الامر مدلوله الصيغة
ومدلولها طلب الفعل استغلا حتما والمراد منه اي المقصود
منه الوجوب وهو المراد من المراد ولما كان المراد من بيان
الاختصاص من الجانبين لم يكف بقوله لازمة بل لابد
ان يقول لازمة منخفضة بذلك المراد فلان اللازم قد يكون
خاصا وقد يكون عاما والمراد هو الخاص هنا كذا في الكشف
ثم اللفظ قد يكون مختصا بالمعني ولا يكون المعني مختصا
به كالا لفاظ المترادفة وقد يكون على العكس كعض اللفاظ
المشتركة وقد يكون الاختصاص من الجانبين كما في الالفاظ
التبائية كذا في الكشف أيضا ومعناه في المشترك باعتبار احد
المعنيين او المعاني لا باعتبار مجموع المعاني فان الفرق مثلا
اذا استعمل في الحيض كان الحيض مختصا به بمعنى انه لا يستفاد
الامنه وليس الفرق مختصا بالحيض استماله في غيره وهو
الطاهر **حتى لا يكون الفعل موجبا لبعض اصحاب الشافعي** فيخرج
على اختصاص الوجوب بالصيغة بمعنى ان الوجوب لا يستفاد
من غيرها فلا يستفاد من الفعل فالخلاف المذكور انما هو في
خصوص المعني لا في خصوص الصيغة فانهم لم يخالفونا في صيغة

افعل خاصة في الوجوب واورد على اختصاص المعني بالصيغة
خبر الشارع لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهم فقد
استفيد الوجوب من غير الصيغة فاجاب في التوضيح بانه
مجاز عن الامر وانما دل عنه الى الاخبار لان الخبر به ان لم
يوجد في الاخبار يلزم كذب الشارع والمأمور به ان لم يوجد
في الامر لا يلزم ذلك فاذا اريد المبالغة في وجود المأمور به
عد الى لفظ الخيار مجازا انتهى وحمله في التلويح على ما اذا
لم يكن المحكوم به في الخبر حكما شرعيا فان كان كذلك فادلكم
الشرعي بنفسه مثل قوله تعالى كنز عليكم الصيام واحل الله
البيع وحرم الربا انتهى ومنه والله على الناس حج البيت والتحقيق
انه لا يراد اصلا لان المقصود من قوله ان الوجوب مختص
بالصيغة في استفادته من الفعل لا الذي مطلقا فجاز استفاد
من غيرها حيث لم يكن فعلا ولذا كانت المواظبة من غير ترك
مع الاقتران بوعيد ليل الوجوب كما افاده ابن الصمام
في باب الاعتكاف وان لم يقرن بوعيد على قول واعلم ان
الاختلاف في كون الفعل موجبا مبني على انه امر حقيقة او لا
فالجمهور على ان حقيقته الصيغة والطلاق الامر على الفعل
مجازا والبعض على انه حقيقة فيها فيكون مشتركا واحتجوا على
الاصل بقوله تعالى واما امر فرعون برشيد اي فعله لانه موصو

بالرشد وعلى الفرع عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتوني
 أصلي قاله حين شغل عن أربع صلوات يوم الحندق فقضانا
 مرتبة وإنما احتجوا على الفرع بعد الاحتجاج على الأصل للتبعية
 عليه مع ابتناؤه على الأصل ثابت بدليل مستقل للجمهور سبق
 سبق الفهم منه إلى القول المخصوص فلو كان كما قاله البعض
 لم يكن معين وقد عتمد هذا الدليل في الخبر وأما ما
 استدله في التوضيح من صحة نفي الأمر عن الفعل فصادق
 لأن الحزم لا يستلزم صحة النفي عنه ثم اعلم أن محل الاختلاف فعل
 ليس بهو ولا طبع ولا خاص به فان كان فلا وجوب اتفاقا
 وليس بيان لمحل الكتاب فان كان وجب اتباعه اتفاقا **للمنع**
عن الوصال فإنه صلى الله عليه وسلم وأصل فواصل أصح
 فانكر عليهم الموافقة بقوله عليه الصلاة والسلام ايكمل مثل لي
 ابيت عند ربي يطعمني ويسقيني **دخل النعال** بالجر معطوف
 على الوصال أي وللمنع عن خلع النعال كما في المصاحح من أنه
 عليه الصلاة والسلام كان يصلي باصحابه اذ خلع نعليه فخلعوا
 نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم على القايكم نعالكم قالوا
 رأيناك لقيت نعليك قال في جبريل اجزني ان فيها قدرا
 اذا جاء احدكم المسجد فليتنظر فان راى في نعليه قدرا ان
 فليمسحها وليصل فيها وقد جعل المصنف كلاما من هذين ليلا

عليا ان الفعل ليس بواجب وليس كذلك فان الدليل الجزئي لا
 يوجب ان يثبت القاعدة الكلية وإنما ذكر ما فخر الاسلام بيانا
 لمعارضته دليل الحزم من السنة كما صرح به في الكشف والتلويح
 وإنما الدليل ما سبق من نص الصيغة فقط عند الإطلاق مع ان
 الهندكي تعقب من تمكن بها بان هذا الدليل مشترك لا لزام
 بان يقال لو لم يكن موجبا للاتباع لما اتبعت العجاجة وفهم
 الاتباع دليل لهم والكلام عليه الصلاة والسلام لم يكن للاتباع
 بل بان صومر الوصال كان مخصوصا به وكذا في خلع النعال
 كان مخصوصا به لاخبار جبريل عليه الصلاة والسلام وكيف
 يجوز الانكار على نفس الاتباع وقد امرنا به **والوجوب استفيد**
من قوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رايتوني أصلي
لا من الفعل جواب عن تمسكهم بالحديث على ان الفعل موجب
 بان وجوب الترتيب مستفاد من الأمر من قضائهم مرتبة
 مع انه لا يصح دليلا أصلا لما قدمنا ان الدليل الجزئي لا يصح
 القاعدة الكلية واعلم ان ظاهر كلام الاصوليين ان القضاء
 مرتبة يوم الحندق وقوله صلوا حديث واحد وليس كذلك
 بل ما حدثنان ولا يحفي ان الحديث الثاني ليس على ظاهره
 من ايجاب كل ما وقع عليه رويتم من صلاته فانها وقعت على
 ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الذنب

ان اعتبرت هذه المادة او على الايجاب ان اعتبرت غيرهما
وعلى كل حال لا يعين المطلوب وهو وجوب الترتيب وان قيل
بانه مفيد وجوب كل ما وقع عليه الروية الا ما قام الدليل فيه
على خلافه من كونه سنة او ادا بغيره بان الترتيب من المستثنى
ليلا يلزم تقدم الظني على القطعي فان القاطع اقتضى الصحة
مطلقا والظني الزم التأخير وادجب فساد ما حكم القطعي
بصحته فهو عين الزيادة على النص القطعي بخبر الواحد وهو
لا يجوز عندنا والحاصل ان قول صاحبنا بان الترتيب واجب
يفوت الجواز بقوته مشكلا ولا دليل عليه وتامه في فتح
القدير **وسمي الفعل به** اي بالامر في الآية **لانه** اي الامر **سببه**
اي الفعل اي حامل عليه لانه ما موربه فاطلق المصدر وادرج
المفعول جواب عن تمسكهم بقوله تعالى ما امر فرعون برشد
فانه بمعنى الفعل مجازا لا حقيقة فلا يد لهم وهو جواب
تسليمي والا فلا نسلم انه في الآية بمعنى الفعل مجازا لا حقيقة
بل هو بمعنى القول الخاص بدليل قوله قبله فاتبعوا امر فرعون
ووصفه بالرشد لا يدل على انه بمعنى الفعل كما توهم لان الرشد
بمعنى الصواب والقول متصرف به كالفعل وفي ضياع الحلوم
الرشد بمعنى الرشاد وهو الصلاح والرشد بفتح الراء والشيخ
بمعناه فليلما لغتان مثل السخطة والتخبط وقيل الرشد بالغم

الصلاح وبالفتح في الدين والرشد ذوالرشد انتهى **وموجبه**
بفتح الجيم اثر الثابت به وهو الحكم والمقتضي عند الفقهاء ^ظ
منزادة كما افاده الشيخ قاسم في فتاواه وقد صرح في التلويح
بان الوجوب هو المدلول الحقيقي لمسمى لفظ الامر هو صيغة افعل
والتحقيق ما ذكره السراي من ان المدلول الحقيقي للفظ امر
صيغة افعل والمدلول لصيغة افعل طلب الفعل استعلا والوجوب
مرجبا لصيغة لانه الاثر الثابت وقوله موجب الامر اي موجب
مدلوله والخلاف في الوجوب لاني المدلول انتهى فقد علمت ان الضمير
عائدا الى امر باعتبار مدلوله وان الوجوب اثر الطلب الذي هو
الايجاب **الوجوب** اي اللزوم فهو الوجوب اللغوي لا الفقهي
فيعلم الواجب القطعي والظني لان من افاد الامر ما ثبت بخبر
الواحد وهو ظني ولو خص بالامر الصراحي لكان معناه اللزوم
القطعي لانه قطعيها واختصاص فعل بالوجوب هو قول الجمهور
لما تكرر من استدلال السلف على الوجوب بها شائعا بالاكبر
فاوجب العلم العادي بانفعالهم كالقول لقطعنا بنبأ دار
الوجوب من الصيغة المجردة فاوجب القطع به من اللغة ايضا
لا النذب نفي لقول اي هاشم ان موجه النذب عند الاطلاق
لا استعماله فيه ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشي
فاتوا منه ما استطعتم قلنا هو دليل الوجوب كذا في التحرير

والإباحة فيقول بعض المالكية لأنها أدني قلنا لا طلب فيها
والتوقف فيقول من قال بالتوقف مطلقا فإن كان في شيء
 والقاضي توقفنا في أنه للوجوب أو الندب وقيل بمعنى لا ندري
 مفهومه واستدل الواقف بأن كونها للوجوب أو غيره إنما هو
 بالدليل وهو منتف إذا أحاد لا تفيد العلم ولو تواتر لم يختلف
 قلنا تواتر استدلالات عدد التواتر من العلماء أهل اللسان
 لخاصية الوجوب فثبت تواترها له كذا في الخبر ولو تعرض المصنف
 لمذهب الاشتراك وفيه خمسة أقوال قيل مشترك بين الوجوب
 والندب وقيل بينهما والإباحة وقيل للقدر المشترك بينهما
 وقيل لما بين الثلاثة من الأدل وقال الشيعة مشترك بين الثلاثة
 والتهديد واستدل القائل بالاشتراك اللفظي بأنه ثبت الإطلاق
 والأصل الحقيقة قلنا الجار خير وتعيين الحقيقي ما تقدم والقائل
 بالقدر المشترك هو الطلب بأنه ثبت رجحان الوجود والمخصص
 فوجب كونه المطلوب دفعا للاشتراك والمجاز قلنا بل بمخصص
 ادلتنا على الوجوب مع أنه اثبات اللغة بلازم المأينة كذا في
 الخبر **سواء كان بعد الحظر أو قبله** بيان للمذهب المختار عندنا
 وهو أنه للوجوب بعد المنع أو قبله للدلائل المتأينة فإنها لا
 تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره ومما قول بعض القائلين
 بأنه للوجوب وأكثرهم أنه بعد الحظر للإباحة باستقرار استمالة

فوجي الحمل عليه عند التجرد لوجوب الحمل على الغالب ما لم يعلم
 أنه ليس منه خوفا إذا انسح الإشرع الحرم فاقتلوا ولا يخلص لنا إلا
 بمنع صحة الاستقراء أن ثم كذا في التحرير وما وقع في الشرح من
 الاستدلال للذكر بقوله فاصطادوا وللبيع بقوله فاقتلوا
 غير صحيح لما في التلويح من أن المثال الجزئي لا يبيح القاعدة الكلية
 ولأنه ثابت بالقرينة ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند
 انضمام القرينة والكلام عند التجرد عنها ثم أعلم أن محل الخلاف
 أمر متصل بنهي أخبارا أو متعلق بزوال سبب النهي فالأول كقوله
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها والثاني نحو فإذا
 حلتم فاصطادوا أي في الأمر المطلق وهذا ظاهرا لط من
 استدلالهم بأمر محايض والمقاسم بالصلاة إذا طهرت بعد النهي
 عنها حال الحيض المقاسم فإنه أمر مطلق وليس الكلام فيه
 كما أفاده في التحرير **لا تتقاء الحيرة عن المأمور بالأمر بالنص**
 دليل يكون موجبه الوجوب لأن الندب والإباحة لا ينفيان
 الحيرة وبالأمر متعلق بالمأمور والنص متعلق بانتفاء والمراد
 به قوله تعالى وما كان لمومن ولا مومنة إذا قضى الله ورسوله
 أمرا أن تكون لهم الحيرة من أمرهم فالضمير لهم لمومن ومومنة
 جمع لهمومها بالوقوف في سبيل النفي وفي أمرهم لله ورسوله
 جمع للتعظيم والمعني ما صح لهم أن يختاروا من أمرهم شيئا

ويمكنوا من تركه بل تجب عليهم المطاوعة وجعل اختيارهم بتأخير
 في جميع اوامرهم ابد ليل وقوع النكحة في سياق الشرط وهو اول من
 القول بوقوعه في سياق النفي وقامه في التلويح وفسد الحيرة
 في الجلالين بالاختيار وجوز في امرهم ان يكون مقصدًا مضافا
 الى الفاعل كما في التلويح وان يكون مصدرا مضافا الى المفعول
 فيكون مرجع ضميرهم ومن امرهم واحدا وهو الاول بالاتحاد مجزعا
واستحقاق الوعيد لتاركه بقوله تعالى فليحذر الذين
 يخالعون عن امن ان تصيبهم قية او يصيبهم عذاب اليوم
 فان المعروف من الآية التهديد على مخالفة الامر والحاق الوعيد
 بها فيجب ان يكون مخالفة الامر جرما وتركها للواجب ليلحقها
 الوعيد والتهديد وبهذا استغني عن الجواب عما اورده بان
 امر مطلق ولا تراعى في كون بعض الامور للموجب بان امر
 عام لا مطلق لانه مقصد مضاف فيعم وقامه في التلويح والغير
 في امر الله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام وهو الاظهر
 لانه بناء على قوله تعالى لا تجعلوا دماء الرسول بينكم كدما بعضكم
 بعضا كذا في الكشف **ودلالة الاجماع** اي اجماع اهل العلم
 واللغة فانهم اجمعوا على ان من يريد طلب الفعل مع المنع
 عن تركه يطلبه بمثل صيغة الفعل نداء على انه لطلب الفعل
 جرما وهو الوجوب **والمعقول** هو ان كل مقصد من مقاصد

الفعل له عبارة والايجاب اعظم مقاصد فلان توضع له عبارة
 اولي والمعقول العقل وما فهمته بمقتلك كذا في ضياء الخاوم والمز
 لهذا الثاني وفي الشرح منا تطويلات تركتها عن هذا **واذا اريد به**
 اي بلفظ امر فهو محل الاختلاف ووجه قال البعض بعد بنظمه
 الاباحة في الخلاف والمعروف كون الخلاف في الندب فقط هل
 يصدق انه ما موربه وقيل محل الاختلاف الصيغة وهو قول اكثر
 الشارحين وسياتي ما يبعك **الاباحة او الندب فقيلا انه**
حقيقة اي قال فخر الاسلام ان الاطلاق حقيقي مع انه مراد
 للجمهور بان الصيغة خاصة في الوجوب فاستشكل مخالفتها
 لهم في كونه مجازا في غير فانه لا شك في تبادر كون الصيغة
 في الاباحة والندب مجازا فاذا ولو اكلامه فمنهم من اوله بان
 المراد انها خاصة للوجوب حقيقة عند التجرد والندب
 والاباحة مع القرينة ودفع باستلزامه رفع المجاز وبانه
 يجب في الحقيقة استعماله في الوضعي بل قرينة كما اوضحه في
 التلويح ومنهم من اوله بان القصة ثلاثية باشارة الحقيقة
 القاصرة فعند اللفظ المستعمل في جزء ما وضع له ليس مجاز
 بناء على ان الجزء ليس غير الكل ولا عينه فاللفظ ان استعمل
 في معنى خارج عما وضع له مجازا والا فان استعماله في عينه
 حقيقة والافحقيقة قاصرة واليه اشار المصنف بقوله

لأنه أي لأن كلامه في الندب والإباحة **به ضد** أي الوجوب أي
 بمنزلة تجزئه فهو من باب إطلاق الكل على البعض بناء على أن كلا
 من المباح والندوب ما اذن في فعله وهو جزء الواجب فانه ما
 اذن في فعله ومنع من تركه واستشكل بان المباح ما اذن في فعله
 وتركه والندوب ما اذن في فعله ورجح فعله على تركه فليست
 حقيقة كل منها جزءا من الواجب ودفعه في التوضيح بان كان
 معنى المباح والندوب وليس الكلام فيه وإنما هو في معنى كون
 الأمر للندب أو الإباحة للقطع بان الصيغة لطلب الفعل
 ودلالة لها على جواز الترك أصلا فالإباحة المستفادة من الأمر
 جزء الإباحة أي جواز الفعل كذا في الندب وهو بمنزلة الجنس
 للمعنا وللوجوب وجواز الترك بحكم الأصل وقامه في التلويح
وقيل أي وقال العامة لا يكون حقيقة **أنه جازا ضله** أي
 لأن الأمر حينئذ تعدي أصل الموضوع له وهو الوجوب فاستأ
 في غيره مجازا وهو استعارة ومعناها أن تكون علاقة الجار
 وضعها بينا مشتركة بين المعنى الحقيقي والمجازي كالشجاعة بين
 الأسد والإنسان الشجاع كذا في التوضيح وحاصله أن الله
 اشتركت في جواز الفعل إلا أنه في الوجوب مع امتناع الترك
 وفيها مع جواز الترك على التساوي في الإباحة وعلى رجحان
 الفعل في الندب وكل من الندب والإباحة مفيد بجواز

الترك فلا يجتمع مع الوجوب المقيد باستناع الترك فلا يكون جزاءه أن
 لاستناع تحقق الكل بدون الجزء فهي حقايق متباينة والمراد بالمتباينة
 امتناع اجتماع الإباحة والوجوب في فعل واحد لا امتناع صدق
 أحدهما على الآخر فانه لا ينافي الجزئية كالسقف والبيت وقد مر
 جوابه عن التوضيح ولذا صح أنه من إطلاق الكل على البعض تبعا
 لفخر الإسلام ومع ذلك فالحق مذهب الجمهور أنه مجاز لأن غير
 الموضوع اعم من أن يكون جزءا أو خارجا **ولا يقضي** أي لا يفيد
 مدلول الأمر هو الصيغة أي المادة باعتبار الصيغة **التكرار**
 أي تكرار الفعل المطلوب لأنها موضوعة لمطلق الطلب لا يند
 مرة ولا تكرار لطباق المدعية على أن مئة الأمر لادلالة
 لها على الطلب في خصوص زمان وخصوص المطلوب من
 المادة ودلالة لها على مجرد الفعل فلزم أن تمام مدلول
 الصيغة طلب الفعل فقط والمرة الواحدة ضرورة للبرادة
 لوجود الفعل بها فاندفع به ما ذهب إليه كثير من أنها المرة وقيل
 أنها للتكرار أي التكرار في النهي فصح فوجب في الأمر أن يطلب
 قلنا قياسا في اللغة بدلالة لفظ وهو لا يجوز وبالفريقين الأمر
 والنهي بان النهي للترك وتحققه بالترك في كل الاوقات والأمر
 لا ينافي وتحقق مرة وانتصر المصنف على نفي التكرار وقد جمع
 بين نفي العموم والتكرار فخر الإسلام فهو مر الفعل شموله أفراد

لا تكراره وقرعه مرة بعد اخرى وذلك بايقاع افعال متماثلة في اوقات
متعددة فيستلزم ان يثبته مثل صلوا وصوموا امتناع ايقاع الازداد
في زمان ويقتربان في مثل طلعت نفسك لجواز ان يقصد العموم
دون التكرار وعامة او امر اشرع ما يستلزم فيه العموم التكرار
فلذا يفتقر في تحرير البحث عن ذكر التكرار وقد يذكر العموم ايضا
نظرا الى تفاوت المضمومين وصحة افتراضهما في الجملة كذا في التلويح
وذكر في الاكمل في التقدير ان الظاهر ان المراد بها شي واحد لان
العموم لا يتصور في الفعل الا بطريق التكرار انتهى وهو الحق لما سياتي
في طلعت نفسك ان تطلقها بنفسها ثلاثا ليس من عموم الفعل **ولا**
يحتمل اي التكرار في لذهب الشافعي فانه قال الامر لم يوجب
التكرار بمعنى انه لطلب الفعل مطلقا سواء كان مرة او متكررا
لانه وان كان محققا من مصدر منكر والنكرة في الاثبات
تخص لكن يحتمل ان يقدر المصدر مرفوعة بدلالة القرينة فيفيد
العموم والفرق بين الوجوب والمختل لا يثبت به ونصا **سواء كان**
معلقا بالشرط لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا **او محصوا**
بالوقت لقوله تعالى قم الصلاة لعلوك الشمس **او لم يكن** في
لقول من قال انه لا يقتضي التكرار ولا يحتمل الا اذا كان معلقا
او محصوا واشتد شكله لانه لا اثر للتعليل والتقييد في اثبات
ما لا يحتمل اللفظ فالصحيح انه ليس قول احد من مشايخنا وانما هو

قول من اثبت الاحتمال ونفى الوجوب **لكنه** اي مفهوم الامر **ينبغي على اقل**
جمله اي جمل الفعل لما موربه وهو الفرد حقيقة بلائية **وتحمل**
كله اي كل الجنس من حيث انه فرد اعتباري بمعنى اعني المجمع من حيث
انه مجموع فانه يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس والطلاق
جنس واحد من التفقات وكثرة الاجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة
الاعتبارية **حيث اذا قال لها طلعت نفسك انه ينبغي على الواحدة**
لانه موجه الا ان يكون ثلاث فتقع الثلاث ان طلعت ثلاثا
لانه محتمل فيثبت بالنية **ولا تحمل نية الثنتين** اذا طلعت ثنتين
فلا تقع الواحدة لانه ليس موجبا ولا محتملا فهو كالو نوي الطلاق
باستقني الماء فان قيل لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره به مثل طلعت
نفسك ثنتين قلنا ليس بتفسير بل تغييرا لاي لا يحتمل مطلق
اللفظ ولذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر العدد في ايقاع
يكون الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال لها طلعتك
ثلاثا او واحدة فماتت قبل ذكر العدد لم يقع وانما جعل الواحد
لتغيير ايضا لعدم دلالة الصيغة عليه لانها لمطابق الطلب
فالمرة ضرورة كقدمناه **الا ان تكون المرأة امة** فيصح **بالحكم**
ثنتين بالنية لانه كل الجنس في حقها وفرع الهندي على هذا ايضا
انه لو قال لعبد تزوج ولو ي مرة بعد اخرى لا يصح لانه عدد
محصر ولو ي ثنتين يصح لان ذلك كل تكاح العبد وكذا لو قال

اشترى عبداً لا يتناول كثر من واحد لان كل الجنس ليس بمراد لعدم
الامكان فيراد به شراً واحداً وكذا التوكيد بالنكاح بان قال تزوج
بامرأة لا يملك لا واحداً ولو نوى الموكل الاربع ينبغي ان يحوزها
قياساً ما ذكرنا لانه كل الجنس في حقه ولكن ما ظفرت بالنقل انتهى
لان صيغة الامر مختصة من طلب الفعل اي بمعنى المصدر **بالمصدر**
اي بلفظه فالبا، تتعلق بالطلب والامر في المصدر بدل المضاف
اليه اي مصدر الامر **الذي هو فرد** فاضرب مختص من الطلب
منك ضرباً مكملاً قد يراد المصدر منكر في الخبر والتلويح وجوز
فخر الاسلام بتقديرين معهما وتعبه الاكمل لانه اذا قدر معهما
افاد العموم ولانه لا حاجة الى ترفيعه لان الفعل مركب من الزمان
والمصدر واللام معني آخر انتهى لكن فخر الاسلام انما جاز
دفعاً لما استدله الشافعي من احتمال التكرار نحو ارتقى
معها فان المعنى للجنس كالتكرار **ومعني التوحيد مراد في الفا**
الوحدان جمع واحد كركبان وراكب واصله كاضافة
خاتم فضة وذلك **بالفردية والجنسية** والمثنى بمنزلة **عنها**
اي بمكان بعيد عن الفردية والجنسية وتعبه في التحرير
بشيئين الاول انه لا يلزم اتحاد مدلول الصيغة واصطلاحها
بمعنى فجاز ان يحتمل المختص بالاحتمال المطول الثاني انه بعيد
ففي الاحتمال لثبوت الفرق لغة بين اسماء اجناس المعاني

وبعض الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير
قيام كلاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا قصد الطلاء
على طليقتين كان لا يحتمل انتهى **وما تكرر من العبادات باباً**
ابالامر جواب عن ما استدله القائل بتكراره اذا كان معلقاً
او مقيداً فان التكرار في مثل هذه الاوامر انما لزمن تجدد
السبب المقتضي لتجدد السبب لامن الامر المقيد واورد عليه ان
السبب مثبت اصل الوجوب والامر وجوب الاداء وما غير ان
واجب بان تكرر وجوب الاداء لا يكون التكرار السبب
وذكر الاكمل في التفسير ان الوجه ان يقال بما تكرر من العبادات
ليس باعتبار العدد بل باعتبار الوحدة الحكيمة كالطلقات
الثلاث فان ما تكرر من الاسباب يدل على ان سببه نوع ذو
افراد كثيرة والكلام مراد بالامر واجب لما لم يتكرر سببه لم يوجد
دليل على كثر افراده فكان المراد الواحد الحقيقي انتهى ولم يجب
المصنف عن الامر المعلق بالشرط فانه استدله ايضاً
نحو وان كنتم جنبا فاطهروا واجاب عنه في التحرير بان الشرط
هنا علمه فيستكرر بتكررها اتفاقاً لا بالصيغة واما غيره كاذاً
دخل الشرع فاعتق فيه خلاف والحق النفي **وعند الشافعي لما حمل**
التكرار على كثر افراده ان تطلق نفسها **ثنتين** اذا نوى الزوج تكيد
لتفريق طليقتين ففسد على خلاف السابق وحاصله انه يوجب التكرار

على القول باقتضائه التكرار بلانية ويحتمل الثنتين والثلاث عند
 القائل باحتماله ادانوي ولا يحتمل العدد عند من نوي لاحتمال ان
 اريد استيفاء الاقوال فانها تصور في ان دخلت الدار فطلق
 نفسك فن قال باقتضائه التكرار عند التعليق ملكة الثنتين
 والثلاث بلانية ثم ان علم ان تزيج طلعي نفسك على هذا الاصل
 ليس بصحيح وان فرعه الاكثر من الخفية لان المتفرع تعدد الافراد
 لا التكرار ولان الطلاق متعدد والفعل واحد في التطبيق
 ثنتين او ثلاثا فتعدد الافراد لازم للتكرار فالا يلزم من
 ثبوت التكرار واحتماله بثبوت الا في ضمن التكرار ولا من انتقائه
 انتقاؤه فالحق ان طلعي نفسك متفرع على مسألة اخري هي ان
 صيغة الامر لا تحتمل التعدد المحض لافراد مفهومها عندنا خلافا
 للشايفي كما افاده في التحرير وهذا اظهر ان العموم لا يفرق التكرار
 وهو ما وعدنا به وفعولنا ان المصدر لا يحتمل التعدد ولو حلف
 لا يشرب ما انصرف اليه اقل ما يصدق عليه ولو نوي مياه
 الدنيا صح فلاحتسابا لانه كل الجنس ولو نوي كورا لا يصح
وكذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد كقوله
 نقال والسارق والسارقة فاقطعوا فانه دال على المصدر
 وهو سرقة وهو فرد لا يحتمل العدد المحض **حي لا يراد بلانية السرقة**
السرقة واحدة لانه لو اريد كل السرقات لم يقطع الا بعدها

ولا

ولا يعرف الاموتة وهو منتفعا جمعا فتعين الفرد الحقيقي **بالفعل**
الواحد لا تقطع الايد واحدة وهي اليمين بالسنة قوله وفعل
 فلم يبق اليسري مرادة فلا تقطع ابدا وانما تقطع رجله اليسرى
 في الثانية بالسنة ولا قطع بعدها اصلا بل يجلس اليان يموت
 وتحققه ان النص ما قل اذ حقيقته قطع اليدين بسرقة واحدة
 صرنا منه الى واحدة هي اليمين بالسنة وقراءة ابن مسعود وال
 فظهر ان المراد انقسام الاحاد على الاحاد اي كل سارق وقاطع
 يده اليمين بموجب حمل المطلق عليه فلو فرضت السرقة عملة لم تكرر
 الحكم بتكرارها للتعدد لقوله محل الحكم في الثانية بخلاف الجلد
 في الزنا لبقاء المحل وهو البدن وقيد اسم الفاعل بكونه والاعيان
 المصدر لان اسم الفاعل علما كالحارث لادلالة له على المصدر
 وقد عدل في التوضيح عن استنباط هذه من مصدر اسم الفاعل
 واستنبطها من مصدر راقطعوا ومن القطع ظنا ان اسم الفاعل
 كالسارق عام وعمومه يقتضي عموم المصدر ضرورة امتناع قيام
 الواحد الحقيقي بالمجموع وجوابه ان المراد وحده المصدر بالنسبة
 الى كل فرد من افراد السارق مثلا كذا في التلويح **تدبيح**
 اذا امر الامر بفعل مطلق نحو اضرب من غير تعيين ضربا مطلوبا
 الفعل بحرئي المكنى المطابق للمامية الكلية المشتركة لا ان الما
 هي المطلوبة وهي المختارة لان الماهية الكلية يستحيل وجودها

جامع

في الاعيان فلا تطلب والامتناع الامتناع هو خلاف الاجماع
وذكر العصد انك اذا وقعت على المامية بشرط شي وبشرط لا شيء
ولا بشرط شي علمت ان المطلوب الماهية من حيث هي لا بقيد
الجزئية ولا بقيد الكلية ولا يلزم من عدم اعتبار احد جان
اعتبار الآخر وان ذلك غير مستحيل بل موجود في ضمن الجزئية
انتهى وتام تحقيقه في حاشيته للفتا راني ورجح المواقف
ان المامية المطلقة وهي المامية لا بشرط شي لها وجود في الخارج
لان الاعم موجود في الاخص كالنسان في زيد **وحكم الامر نوعان**
اي وصفه المامور به فهو تقسيم للحكم الشرعي اعني الواجب بالامر
فالحكم بمعنى الوصف والامر بمعنى المامور به وليس هو تقسيما
لنفس الحكم كما اشار اليه الاكل فينا لم يذكر الاعادة كغير لانها
وان كانت واجبة لكن لا بآء الامر والكلام فيما وجب بالامر وهي
جارية بمنزلة سجود السهو وعرفها في التحرير فانها فعل مثل
الواجب في الوقت لخلل غير الفساد وعدم صحة الشرع
وتقييد بالوقت ينفي الاعادة خارجة وقد اوضحناه في البحر
الرايق شرح كثيرا لابق **اذا هو تسليم عين الواجب**
بالامر اي ايقاع الحالة المخصوصة التي ثبت بالامر لزوم ايقاعها
على المكلف وتحقيقه ان للفعل معنى مصدريا هو ايقاع وحسني
حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة ونفس الوجوب الثابت

بالتب

بالتب هو لزوم ايقاع تلك الحالة ووجوب الاداء الثابت
بالخطاب هو لزوم ايقاع تلك الحالة والاداء المتعلق باختيار
المكلف ايقاعها فالمراد بالتسليم ايقاعه وبمعين الواجب بالامر
الحالة المخصوصة وقول صاحب التلويح المراد بالثانية بالامر ما علم
ثبوته بالامر ما ثبت وجوبه به متعنا مما علم لزوم اثباته بالامر
لما علم لزوم ثبوته بالامر وهذا لان لزوم الاداء وجوب الاداء
وهو بالامر ولزوم الثبوت نفس الوجوب وهو بالسبب والحق
ان الحالة المخصوصة تنصف بنفس الوجوب نظرا الى لزوم وقوع
وتنصف ايضا بوجوب الاداء نظرا الى لزوم ايقاعها فالموصوف
بهما واحد بالاعتبارين وتلك الحالة لما كانت كالوجود في نظر
الشرع لا يلزم انصاف المعدوم بالامر الموجود لكن الوقوع لما كان
اثرا لا ايقاع فالقول بلزوم الوقوع دون لزوم ايقاع كما في
المعدوم ومشكل كذا ذكره يحيى الشيرازي وقيد بالعين اخترازا
عن تسليم المثل كاسيائي وقيد بالواجب لاجراج النقل فلا ينصف
بالاداء والقضاء وعبر في التوضيح بالثابت قال ليس مثل النقل
بخلاف القضاء فان الكل غير واجب لانه مبني على كون المتردد
مضمونا والنقل لا يضمن بالترك واما اذا شرع فيه فانصد فقد
صار واجبا فيقضي كذا في التلويح مع ان الفقهاء اطلقوا القضاء
على ما ليس بواجب فقال في الكثر وقضي التي قبل الظاهر في وقته

فقد شفعه فان كان ذلك اطلاقاً حقيقياً فيعبّر بالعبادة بل
بدل الواجب كما اشار اليه في التحرير والمراد بالواجب هنا ما يعم
الفرص كقوله تعالى والله على الناس حج البيت ولويحقر المصنف
التقييد بالوقت ليعم آداب الزكاة والامانات والذور ^{وان} رانما
ما ليس بوقت وحاصل التعريف ان الاداء فعل الواجب بالامر
ولو قال غيره فعل الواجب في وقته المقيد به العزم وغيره لكان
اولي يكون قوله في وقته محرجاً للقضاء بناء على انه عين الواجب
ايضا كما سيأتي ولو قال لكل ابتداء فعل الواجب لكان اولي لانه
بالضرورة فقط في الوقت يكون اداء ركعة عند الشافعي فلا
يشترط على المذهبين فعل جميع الواجب لكونه اداء كما افاده
في التحرير **وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به** اي بالامر
فقد فنيها بان الاداء فعل الواجب والقضاء فعل مثله
ومذا انما يتجه على القول بان القضاء لم يجب بالامر الاول فانما وجب
بامر جديد لانه حينئذ مثله لا عينه واما على الصحيح فالقضاء
فعل الواجب ايضاً لكن الاداء فعله في وقته والقضاء فعله
بعده كما افاده في التحرير وقد ناقض المصنف نفسه لانه صح انه
بالامر الاول وعرفه بما يفيد انه بامر جديد فاذا كان القضاء
فعله بعد فعل مثله بعد خارج كفعل غير المقيد من السنن
والمقيد كصلاة الكسوف وكذا فعل الحج بعد افساده ليس

قضاء

قضاء حقيقة اذ ليس بعد ونسبة الفقهاء له قضاء مجازاً وتضييقه
بالشروع لا يوجب كونه قضاء كصلاة بعد افسادها **وتستعمل**
احد ما مكان الآخر مجازاً اي مجازاً شرعياً التباين المعنيين
مع اشتراكهما في تسليم الشيء من يستحقه وفي اسقاط الواجب
كقوله تعالى فاذا قضيتهم سلككم اي اديتم وكقولك اديت اليه
قيد بالشرعي لانه بحسب اللغة القضاء حقيقة في تسليم العين
والمثل لان معناه الاسقاط والتمام والاحكام والاداء مجاز في
تسليم المثل لانه ينشأ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج
عما الرمه وذلك بتسليم العين دون المثل كما في التلويح **حين**
يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس فغير صحيح ولذا تركه
في التوضيح لان الكلام في اطلاق لفظ على معني وليس بها هنا
لفظ وان ضم اليه الذكر باللسان فلذلك لانه حينئذ اراد بكسر
لفظ حقيقة وليس كلاماً فيه واما جواز ان فبا عتبار انه اتى
باصالة النية ولكنه اخطأ في الظن والخطا في مثله معضو كما اذا
في الكشف **والقضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين** يعني
يجب بالامر الاول وهو المختار عندنا **خلافاً للبعض** اي لبعض
اصحابنا فلا ينافيه انه قول اكثر الاصوليين فنقد هم الامر بفعل
في وقت معين لا يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت لا اداء ولا قضاء
فلو ثبت قضاء فبا مرجد بين نحو من نام صلاة او نسيها

ده

فليصلها اذا ذكرها للقطع بعدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم
يوم الجمعة ولو وجب به لا اقتضاءه ولو اقتضاءه لكان اداء
ولكان بمثابة صوم ما يوم الخميس وما يوم الجمعة فكانا سوياً
وللمختار مقتضاه امران الصوم وكونه فيه فاذا عجز عن التمسك
لعوامة بقي اقتضاء الصوم لا في الجمعة ولا غيرها وانما يلزم
ما ذكر لو اقتضاءه في الجمعة لعدم لواقضى فواته ظهور بطلان
مصلحة الواجب ومفسدته سقط لمعارض الراجح وبعبارة
ادعائية حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله وغلة
تقيده به لزيادة المصلحة فيه وقوله لم يكن الوقت قدا
فيه داخلاً في المأمور به لجواز التقديم من دفع بان الكلام
في الواجب ولا واجب قبله التعلق كذا في التحرير واعلم ان
المسئلة مبنيّة على ان المقيد هو المطلق والقيد ومما
شيئان كما في التعقل والتلفظ او ما صدق عليه وهو شيء
واحد يعبر عنه بالركب من متعدد وهو ينظر الى التركيب من
الجنس والفصل وتمايزهما في العقل او في الخارج كذا ذكر العضد
وحاصله ان اختلافهم مناسبي على اختلافهم في اصله وان
المطلق والقيد بحسب الوجود شيئان او شي واحد واختلفا في
في هذا الاصل فاظر الى اختلافهم في اصل آخر وهو ان تركب
النامية من الجنس والفصل وتمايزهما هل يحسب الخارج او مجرد

٤٤
العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقيد شيئين لانهما
معتزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثاني وهو الحق
كما نحسب الوجود شيئاً واحداً ذكره التقطاراني في حاشيته وبه
يترجح قول بعض اصحابنا وذكر الاكمل في شرح ابن الحاجب والحق
انه كونه قضاء يقضي بان تكون نسبتته الى الامر الاول نسب
ولا يخفى على المتأمل النصف انتهى واختلفوا في ثمرته فقيل في
الصيام المنذور المعين يجب قضاءه على المختار لا على قول البعض
وقيل بالقضاء اتفاق فلا ثمره له في الفروع ففسده الى الامر
الامر الاول وسم مطالبون بالامر الجديد وبمكهم القياس على
الصلاة فان القياس مظهر لا مثبت فراجع الى الامر الجديد وكل
الاختلاف القضاء بمثل معقول ما يشتر غير معقول فيما جديد
اتفاقا وشار بقوله بما يجب به الا اذا الى ان الكلام في الامر
لاني السبب وبه سقط ما قيل ان الوقت اذا ضاق كان الجزء
الاخير هو السبب واذا خرج الوقت كان كله هو السبب فقد
اختلف السبب ومع ذلك فالباقي بعد خروج الوقت نفس الوجوه
لا وجوب الا اذا لان الامر ابعده ممتنع والتكليف بالمتنع ممتنع
وفيما اذا انما يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف انا
وجب القضاء بصوم مقصود بشرطه لان القضاء واجب
بسبب احوال عا نوقض به الاصل السابق وهو ان كان

رمضان اذا لم يتكفده فانه يجب بصوم جديد ولم يوجبه النذر
 فكان القضاء بغيرها ارجب الاداء ولا فيبطل كقول ابي يوسف
 والحسن وتقدير الجواب ان النذر اوجب صوما مقتصودا
 وامتنع ظهوره لخصوص ذلك المانع وهو شرف الوقت فعند
 عدمه ظهر اثره فلم يزم ان لا يقضي في رمضان اخر ولا في واجب
 سوى قضاء رمضان الاول لانه خلف عنه وقد جعلوا السبب
 الاول من النذر مع ان الكلام في الامر وجوابه ان كون السبب
 النذر كفاية عن وجوبه بالنص الدال على وجوب المنذور
 تعبيرا باللائم عن الملهوم وشهر رمضان بالاضافة هو
 العلم ورمضان محمول على الحذف للتخفيف ذكره في الكشف
 وذلك لانه لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة
 انسان زيد ولا يخفى تحده ولذا كثر في كلام العرب شهر رمضان
 ولم يسمع شهر رجب شهر شعبان كذا في التلويح **والاداء انواع**
 تقسيم له مع التقييم في المعاملات وحاصل ما ذكره في هذا الكلام
 من ان المأمور به اما اداء او قضاء ثم كل منهما اما محض ان لم
 يكن فيه شبهة الاخر او غير محض ان كان فتصير اربعة ثم كل من
 الاداء المحض والقضاء المحض ينقسم قسمين ان الاداء المحض ان كان
 مستجما لجميع الاوصاف المشروعة فاداء كامل والاقتصاص
 والقضاء المحض اما ان تعقل فيه المماثلة فقضاء بمثل معقول

وان لا تعقل فقضاء مثل غير معقول فهذا الاعتبار نصير لا مقام
 ستة ثم كل من السنة اما ان تكون في حقوق الله وحقوق العباد
 فتصير اثني عشر قسما وهذا اعرفت ان الكامل والقاصر قسمان
 للاداء المحض المطلق الاداء الكامل المصنف لهما لو كانا قسمين
 لمطلق الاداء لكانا خاصين بالنفي والاثبات فيلزم ان يكون
 التسمية بالقضاء قسما حتما وقد جعله قسما لهما ولو قال المصنف
 الاداء اما محض او كامل او قاصر اما شبيهه بالقضاء لكان لظهر
 كما لا يخفى **كامل** وهو كامل قد مناه ان يودي بجميع الاوصاف المشروعة
 من الواجبات والسنن والمندوبات **وقاصر** وهو ان يخل بشي من
 المكملات **وما هو شبيهه بالقضاء كالصلاة جماعة** مثال لكل
 يعني فيما شرعت فيه الجماعة مثل المكتوبات والعديد والوتر
 في رمضان والتراتيج والافال جماعة صفة قصور بمنزلة الاصبع
 الزائدة والمراد ان يودي كلها جماعة ليكون كاملا **والصلاة**
منفردا مثال للقاصر لغوت المكمل وهو الجماعة وسكت عن السجود
 وقال في التوضيح والمسبق منفرد يعني فيكون اداء او قاصدا
 لكن اختلف في محل قصور فقيل انه فيما سبق به فقط لا في كل
 صلاته ويشهد له قول الفقهاء المسبق منفرد فيما يقضي لا في
 اربعة كما ذكر في التبيين اي فيما يودي به بعد فراغ الامام فاطلاق
 الكلام مجاز ويلزم منه ان البقض المودي بالجماعة اداء كامل

وقيل القاصر اذا الصلاة كلها لا ما يقتضيه فقط فيكون القصور
متفقا وقا هو في صلاة المنفرد ازيد منه في صلاة المسبوق ولعله
الوجه لغو الكل في بعضها فانصفت كلها بالقصور وجزم
الاصوليون بان ما يقتضيه هو البعض الاول والفقهاء فقلوا
فقالوا ان ما يقتضيه اول صلاته في حق القراءة واخرها
في حق التشهد وسواء عليه احكاما مذكورة في فتح القدير
وعن **فعل اللاحق بعد فراغ الامام** مثال الاداء الشبه
بالقضاء ففعله اداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار ان
ما التزمه مع الامام فهو يقتضي ما انعقد له احرام الامام من
المتابعة له والمشاركة معه مثله لا بعينه لعدم كونه خلفه
حقيقة الا انه لما كان العزيمة في حقه الاداء مع الامام **لكونه**
مقتديا وقد فاته ذلك بعد رجوع الشرع اذ هو في هذه الحالة
كالا داء مع الامام فصار كانه خلف الامام حكما ولذا لا يفرد ولا
يسجد لسهو ولو تبدل جهاده في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد
فراغ الامام تقصد كالمقتدي حقيقة وانعكست الاحكام المذكور
في المسبوق لكونه متفردا وانما المبرر في اللاحق بسوء الامام
معه بل يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد الختم لما ذكرناه في المحرر
الرائق شرح كثيرا لا يابى ولما كان اداء اعتبار الاصل قضاء
باعتبار الوصف جملا ما شبيها بالقضاء لا قضاء شبيها بالاداء

وقد عرفنا الاصوليون المسبوق عن المريد رك اول صلاة الامام
اي الركعة الاولى من صلاته واللاحق عن ادراك الاول وفاته
الباقى بعد روبرد عليه المسبوق اللاحق فالاول ان يعرف
اللاحق بانه من فاته شيء من صلاة امامه بعد ما دخل معه
ليشبهه كما في فتح القدير وبرد عليه المقيم ايضا لو اقتدي بالسنة
فانه بعد سلام الامام للاحق ولذا اثبتت احكام اللاحق في حقه
من انه لا يعتد ولا يسجد لسهو ولا يقتدي به كما ذكر قاضي خان
وعنه مع انه ما فاته شيء من صلاة الامام الا ان يقال انه ملحق به
لانه مقتد بخبره لافلاكا للاحق لانه من افراد حقيقة ولم
يتعرض الاصوليون للمسبوق اللاحق هل فعله ادا قاصرا وشبه
بالقضاء وكلام الفقهاء يقتضي ان يكون قضاؤه لما سبق به
اداء قاصر فيتغير فرضه بنية الاقامة كالمسبوق من كل وجه وقضاء
لما فاته بالعد وشبيها بالقضاء فلا يتغير فرضه فيه لانهم قالوا
فمن فاتته الركعة الاولى ثم اقتدي ثم نام في الثلاثة ثم
استيقظ بعد فراغ الامام انه يبدى ان القضاء بالركعات
الثلاث التي نام فيها على سبيل الوجوب عندنا ثم بما سبق به
وبما اول فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويعتد متابعة لامامه
ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها لانها ثابته ثم باخرى لا يقرأ
فيها ويعتد متابعة لامامه ثم باخرى لا يقرأ فيها ويعتد للحتم

كما يفتح القدير حتى لا يتغير فرضه بنية الإقامة يعني لو كان
 مسافرا مقتديا بمسافر فيبني على ركعتين باعتبار رآه قضاء والقضاء
 لا يتغير أصلا بالإقامة ولا بالسفر فهو تفريع على كون فعله
 شبيها بالقضاء وتعمقه المندكي بأنه مود حقيقة وقاض شبهة
 باعتبار كونه موديا يقتضي تغير فرضه إلى الأربع وباعتبار شبهة
 القضاء لا يقتضي فلم رجحتم الشبهة على الحقيقة وكان العكس أولى
 احتياطا لأمور العبادة ورد بأنه لا يسمى ترجيحا بل عملا بالشبهين
 فلو عمل بما قال لمذا يكون اهدار الجهة القضاء بالكيفية فأعلم
 ان عدم التغير بنية الإقامة مفرغ في كثير من كتب الفقه كمنع
 القدير والبرازنية على كون اللاحق له حكم المقتدي وهو مشكل لأن
 المقتدي حقيقة وهو المدرك يتغير فرضه بنية الإقامة كما في
 الخلاصة والصواب ما عدله في الخلاصة من ان اللاحق في
 الحكم كانه خلف الامام فاذا فرغ الامام فقد استحکم الفض
 فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بهذا المعنى انتهى
 ولهذا المعنى قيد المصنف بقوله بعد فراغ الامام لان فعل
 اللاحق قبل فراغ الامام ليس شبيها بالقضاء ولذا يتغير
 فرضه بنية الإقامة كما في التوضيح فهو كما لو نواها في اثنا
 صلاته ثم خرج الوقت والاول كما لو نواها بعد خروج الوقت
 في اثناها ولو حذف المصنف البنية وقال حتى لا يتغير بالاقا

٢٦
 لكن اول ليشمل قول مصره بلانيتها بنية الإقامة في موضع صالح
 لها ولذا قال في التقيح ثم اقام وقال في التوضيح اما بدخول مصنف
 ليتوضعا واما بنية الإقامة في غير مصره وانما ترك المصنف التقييد
 بكونها مسافرين كما في الكتب الأصول للعلم به لان القائل للتغير
 فرض المسافر واما كون الامام مسافرا فلان الامام لو كان
 مقيما لزم المسافر المقتدي الا تمام بالتبعية فلا يتصور فيه التغير
 بالإقامة مادام موتا وكذا التقييد بكونه لم يتكلم لظهور انه
 اذا تكلم بطلت وخرج عن كونه لاحقا فلا يكون موضوع المسئلة
 فلا يحتاج إلى اخراجه وقيد باللاحق لان هذا المسافر لو كان
 مسبوقا بتغير فرضه بنية الإقامة بعد فراغ الامام لانه ليس
 شبيها بالقضاء وعلى طريق الفقهاء لانه منفرد فيما يقتضي كما قد مر
 وما يوضح الفرق بينهما ما في الايمان لوعلى العتق بصلاة لله
 مع الامام لم يحتث اذا كان مسبوقا ولو لاحقا تحت كالمدرک
 كذا في الكشف ومنها اي من انواع الاداء في حقوق العباد ولو
 قال كذلك في حقوق العباد لكان اظهر لان المراد ان الاداء
 ثلثة في حقوقهم ايضا كاملا وقاصدا شبيها بالقضاء **رد عین**
المغضوب مثال للاداء الكامل والمراد رده على الوصف الذي
 ورد عليه الغضب وهو تسليم عين الواجب باوصافه ولو قال
 تسليم عين الحق ولو حكما لكان اوضح ليشمل رد المغضوب وتسليم

المبيع إلى مشتريه على الوصف الذي وردا عليه وهو فيما تسليم
الواجب حقيقة وتسليم بدل الصرف والمسلم فيه وهو فيها
عين الواجب حكما اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يحتمل
التسليم الا ان الشارع جعل المودي عين الواجب في الذمة لئلا
يلزم الاستدال فيهما قبل القبض وهو محام وليلا يلزم ايقاع
الجبر على التسليم بناء على ان الاستبدال موقوف على التراضي وكذا
الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضي بامثالها ضرورة
ان الدين وصف ثابت في الذمة والعين المودي مغايرة له الا
ان الشارع جعل عين الواجب فالمودي عين الواجب **حكما**
ومثله حقيقة الا القرض فانه مثل حقيقة وحكما لعدم الضرر
لان رد المقبوض ممكن فبالنظر الى المقبوض يكون المودي مثله لما
ما يقال من ان معنى قضاء الدين بالمثل ان المدين لما سلم المال
الى رب الدين صار ذلك ديناني ذمته كما كان ماله ديناني ذمة
المدينون فتقاصا مثالا بمثل فيه نظر لان قضاء الدين حينئذ
لا يكون بتسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليم مثله لان
المثل على هذا التقدير ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم
لم يتبع عليه بل على نفس المال المودي وايضا على هذا لا يكون
بين قضاء الدين والقرض فرق وقد صرح فقهاء الاسلام وغيره
بان تادية القرض قضاء بمثل معقول وتادية الدين ادا كامل

كذا في التلويح وهو كلام حسن لولم يلزم عليه مفسدة من جهة
الاحكام فانه على ما قرئ من ان المودي عين شرعا لم يبق في ذمة المدين
شيء فيلزم ان رب الدين لو وكبه الدين بعد قضائه او ابراه
براة اسقاط عنه لم يصح ولم يلزم رب الدين لو وكبه الدين
بعد قضائه او ابراه براة اسقاط عنه لم يصح ولم يلزم رب
الدين شيء والمنقول في الذخيرة في البيوع انه يصح ويلزم رب
الدين ان يرد ما قبضه معللا بان الدين باق في ذمة المشتري
بعد القضاء لانه لم يقبض عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة انما
قضي مثله فبقي ما في ذمته على حاله الا ان المشتري لا يطالب
به لان له على البايع مثل ذلك بالقضاء فلو طالب البايع المشتري
بالتن لكان للمشتري مطالبته ايضا فلا تنقيد مطالبته كل هذا
فعلم ان التن باق في ذمة المشتري بعد القضاء انتهى وهو يفتي
ان قضاء الدين ليس باداء اصلا اذ لو كان اداء لسقط الواجب
به وقد اتفق الأصوليون على اداءه وقد صرح الفقهاء في كتاب
الوكالة ان الوكيل بقضاء الدين وكيل بالبدالة وفرعوا عليه
انه وكيل بالخصومة بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الولويجي
في فتاواه بان الوكيل بقبض الدين لو اقر به بعد موت موكله
لا يتبدل لايبينة لانه اقرار بما يوجب الضمان على الميت لما فيه
من البدالة فهذا كله مقتضى انه ليس اداء والحق ان فيه معنى

أخذ عين الحق ومعنى المثلية وهي المبادلة والاصوليون نظروا إلى
الأول بدل الجواز الأخذ بالقضاء فأرضا إذا كان من جنس حقه
وبدليل أن للشريكين مشاركة الشريكين في المقبوض فتارة تسليم العين
ورده متغولا بالجناية مثال الأداء القاصر ولو قال وتسليمه
لأعلى الوصف الذي وجب تسليمه عليه لكان أولى ليشتمل ما سبق
من الأقسام الغصب والبيع والقرف والتسلم فيه وليشتمل تسليم
العين معيبا بأي عيب كان من جناية أو دين أو جلد أو مرض أو
زيادة في الدين وفايدته كونه أداؤه لو هلك في يده ما لكه بر
البائع حتى في الزيف أو لا مثل للوصف منقوضا لا امتناع قبا
بنفسه وحالنا أبو يوسف فقال له أن يرد مثل المقبوض ويرجع
بالبجاد واعتد المشايخ في الفروع استحسانا لأن المقبوض
دون حقه وصفا فيكون منزلة المقبوض دون حقه قد راد امتنع
الرجوع إلى القيمة لتأدية الربا فيرد مثله وفايدته قصور
أدائه لو تلف عند مالكه بسبب ذلك الوصف كان له الرجوع
على من حدث الوصف عنده فلو بيع في الدين أو قتل بملك
الجناية أو دفعه إلى وليها ففي الغصب يرجع عليه بالقيمة وفي
البيع يرجع المشتري على البائع بالثمن وكذا إذا ارد المفضونة ط
فولدت وماتت فعند الامام الشافعي بالجناية في البيع منزلة
الاستحقاق إلى الثاني كما في الوكالة وصحة الأبراء والهبة عملا

في كل موضع مما يناسبه لحصول دليل فلا إشكال وأهه سبحانه الموفق
وعند ما بمنزلة العيب فلا يرجع المشتري بكل الثمن بل بقضاء
العيب بان يقوم العبد حلالا لدم وحرامه فيرجع بتفاوت ما بين
القيمتين من الثمن وهذه القصة عرفت ان محل الخلاف في الشغل
بالجناية دون الدين وفي البيع دون الغصب كما لا يخفى وفايدته
الاختلاف ايضا تظهر في مسائل مذكورة في آخر خيار العيب من
التبيين وأطلق في الجناية فمثل المقتل وقطع الطريق والردة
والنفس والظرف كالوسوق عند البائع فقطعت يده عند المشتري
فان له ان يرده ويسترد الثمن **وأما ر عبد غيره وتسليمه بعد**
الشرا مثال للشبه بالقضاء وفي عبارته تساهل فان الامهار
ليس من الأداء أصلا وإنما التسليم هو الأداء فلو قال وتسليم
عبد غيره السمي مائة بعد شرائه لكان أولى وكذا لو قال بعد
ملكه لكان أولى لأنه لا فرق بين الشراء والهبة والميراث
فهذا التسليم أدا من حيث أن العبد عين من المرأة لأنه المستحق
لها بالتسمية شبيهه بالقضاء من حيث أن تبدل الملك يوجب تبدل
العين بدليل السنة وهو حديث بريدة عن عائشة أنها صدقة ولنا مدية
وراد صدر الشريعة وبالعقول وقدره ما حاصله أن المراد
بالعين هو المجموع المركب من الشيء ومن وصف مملوكيته لأن الشيء
الذي حكم الشرع بحرمته القرف فيه على بعض المكلفين وبحله

للمعنى الآخر انما هو الشيء مع وصف المملوكية والكل يتبدل بتبدل
بعض الاجزاء ونقصه في التلويح بان لتايل ان يقول لم لا يجوز
ان تكون العين المتصفة بالحل والحرمة هو ذلك الشيء بتبدل المملوكية
وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات وقد عرفت الفرق
بين المجموع والتقييد فالاولى التمسك بالسنة انتهى وقد يقال ان كلاما
من الاعتبارين عقلي صحيح لكن ما اعتبره صدر الشريعة وافقه
السنة فكان متعينا فبطل الآخر **حتى تجبر على القبول** تفريع
على كون التسليم اذ لا بد عين حقها المسمى واشارة الى انه يجبر ايضا
على الاداء اذا طلبته بعد ملكه لما ذكرنا مع قيام موجب التسليم
وهو النكاح وهذا القيد يدفع ما اورد عليه من انه لو باع
عبدا فاستحق بقبضه ثم ملكه البايغ ثانيا لا يجبر على تسليمه ثانيا
لانفساخ البيع بعدم اجازة المستحق بخلاف النكاح لا يفسخ
وينفذ اعتاقه دون اعتاقها تفريع على كونه شبيها بالقضاء
ولو قال وينفذ تصرفاته قبل تسليمه دورا لكان اوليا اذا فرق
بين العتق والكتابة والبيع والهبة وغيرها ولم ينقض ما يتبدل
النقض كالبيع لحقها لانه لو نقض لبطل حقه لا الى خلف وللم
ينقض لبطل حقها الى خلف وهو القيمة والابطال الى خلفا هو
بخلاف تصرف المشتري في الدار المشفوعة فانه ينقض لحق
الشفيع لا الى خلف واما الراهن اذا تصرف فانه لا ينقض واما

ان كان بطلان العقد الشرعي بطلان
خلفه وهو انفسه ولو كان ينقض
بطلان العقد الشرعي بطلان
بطلان العقد الشرعي بطلان

يوضح النفاذ لحق المهر من اذ لا ضرر كذا في الكشف واشارة بكون تسليم
العبد شبيها بالقضاء الى ان العبد مثل المسمى كما في تفريع عليه انه لو
قضى القاضي في القنونة المذكورة على الزوج بقيمة العبد المهرجة
ثم ملكه ثانيا لا يعود حقها في العين فلا يجبر على التسليم ولا ي
على القبول لا تنتقل حقها الى القيمة بالقضاء ولو كان له حكم
المسمى بعينه لقاد حقها اذا كان القضاء بقول الزوج مع اليقين
كالمنصوب اذا ظهر بعد القضاء بقيمة بقول الغاصب مع
يمينه ولم يصور المصنف المسئلة بكون المهر المسمى اياها كما في
التفريع لعدم الغاية بذلك التقييد كما لا يخفى **والقضاء انواع**
يعني كالاداء ولو قال محض وغيره والمحض نوعان لكان اوكيا
تقدم **ومثل غير معقول** اي غير مدركا لعقل لان العقل
ينفيه وقد منا ان المعقول يطلق على ما فهمته بعقلك وهو
الماد هنا وما هو في معنى الاداء كالصوم للصوم مثال للقضاء
بمثل معقول وقد اتفق الكل منا على هذه العبارة حيا بالحق
في الخبر مع اننا قد منا عنه ان كون القضاء مثلا بما يتجه على انه
بامر جديد واما على العجيج فهو عين الواجب لا مثله فتعين
ان تكون هذه العبارة سببية على القول الضعيف او يكون
ذلك مجازا ولم ار من ينه عليه **والعبدية له** اي للصوم
مثال للقضاء بثل غير معقول لانه لا تقبل المماثلة بينها لاصونة

و هو ظاهر ولا معنى لان معنى الصوم اتقاب النفس بالامساك ومعنى
 الفدية بتقويض المال وان كان بينهما ماثلة باعتبار انه لما مر
 طعام اليوم الى المسكين فقد منع النفس عن الاتفاق به فكانه لم
 يطعمها لكنها لا تعقلها فانبتناها او بالنصر والاجماع والفدية
 لغة الفدا كما في ضياء الحلووم وفي الشرع هنا قدر طعام مسكين
 لقوله تعالى فدية طعام مسكين اي بي قدر طعام مسكين
 كما في الجلالين وعند الفقهاء التكمين من طعام مسكين لان
 الاحكام لا تتعلق بالافعال وانما عجزنا بالتكمين دون التملك
 لما ان الاباحة كافية فيها وبسبب كلتا مشبعتان بخلاف صدقة
 الفطر وعندنا قدر طعام مسكين نصف صاع من بر او زبيب
 او صاع من تمر او شعير او قيمة ذلك ولو قال والفدية له
 عند العجز عنه عجزا مستمرا الى الموت لكان اولى ولذا قال
 في الهداية ولو قدر على الصوم بطل حكم الفدا لان شرط
 الخلفية استمرار العجز انتهى اي من لا في كل خلف فلا يرد اليتيم
 فانه خلف ولا تبطل الصلوات المرداة به اذا قدر على
 الاصل ثم اعلم ان الفدية انما تكون خلفا عن صوم هو اصل
 بنفسه كقضاء رمضان والمندور للمعين اما صوم الكفار
 فلا تكون الفدية خلفا عنه في حق الشيخ الفاني لانه بدل عن
 غيره والبدل لا يكون له بدل كما عرف في فتح القدير وقضا

ما لا يكون له بدل

تكبيرات

تكبيرات العيد في الركوع مثال للقضاء الشبيه بالاداء
 فانه قضاء باعتبار فوت موضعها وهو القيام شبيه بالاداء باعتبار
 ان للركوع شبه القيام باعتبار بقاء الاستواء في النصف الاسفل
 ولو زاد المدرك الامام فيه ما دام راعيا لكان اولى لان الامام
 اذا سهر عنها فركع ثم تذكر لايأتي بها فيه بل يعود الى القيام اتفاقا
 لانه قادر على حقيقة الاداء فلا يعمل بشبهته حتى لو كان المبرق
 يرجو ادراكه فيه لو اتي بها قايما فانه ياتي بها قايما كذا في الكشف
 واما شرطنا بقاء الامام راعيا لانه ان رفع الامام راسه سقط
 عنه ما بقي من التكبير تقديما للمتابعة المفروضة على الواجب
 والقومة لم تكن محالة لاداءه ولا قضاءه للفصل وقيد
 بالركوع لانه لو ادركه في القومة لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة
 مع تكبيراتها كذا في فتح القدير وقد علم من هذه المسئلة ان المبرق
 يقضي الاداء كما قبل فراع الامام بخلاف الفعل قد صرح به وقالوا
 انه يكبر سراي نفسه لانه منفرد فيما يقضي وقالوا انه لا يرفع يديه
 مناقدة بالسنة الوضع على الركبتين لانه في محله على سنة الرفع
 لانه في غير محله وقيد بالقيود لانه لا ياتي بتكبير الا فتاح
 والركوع فيه **وجوب الفدية في الصلاة للاحتياط**
 جواب عن سؤال نسأ من كون الفدية قضا بمثل غير معقول لانه
 يقتضي ان ما لا يعقله مثلا يقتضي الانص وقد قالوا بذلك

في الوقوف بعرفة ورمي الجمار وتكبيرات التشريق وتعديل الركوع
فانها لا تقتضي عدم النصر وخالفوا ذلك في صلاة الشيخ الفاني الفجر
عنها فارجبوا الفدية لها عند الايضام بها ولا نصرانما النصر في الصوم
وهو غير معقول فلا يقاس عليه وتقرر بحجابه ان الوجوب للاحتياط
لابلقياس ولا بالدلالة لان المعنى المؤثر في ايجاب الفدية كالمجر مثلاً
مشكوك لا معلوم الا انه على تقدير التعليل تكون الفدية في الصلاة
ايضاً واجبة بالقياس الصحيح وعلى تقدير عدم التعليل تكون حصة
مندوبة تخو اسيئة فيكون القول بالوجوب احوط ويرجي قبولها
ولذا قال محمد في الزيادات في فدية الصلاة بخزينة ان شاء
الله تعالى كما قال في تبرع الوارث بالطعام للصوم والصلاة
بخلافه ايضاً به عن الصوم فانه جزم بالاجزاء اذكر الاصوليون
فتموا الاحاق بالشيخ الفاني دالة وقياساً وخالف الفقهاء
فقالوا بالاحاق دالة فانهم لخصوا به من مات وعليه صيام
او سفر وقد اوصي بالطعام فانهم قالوا بالوجوب على الولي ^{والمتم}
في فتح القدير بان كلام الاصوليين انما يصح في علة غير منصوصة
وكون العجز سبباً لوجوب الفدية علة منصوصة لان ترتيب الحكم
على المشتق لغيره عليه بهذا الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح
عند بابل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية
اي لا يطيقونه انتهى وجوابه انه لم يقع الاتفاق على انها في العجز

فان بعض المفسرين ذهب الى انها في القادر والها منسوخة
وان وجوب الفدية على العاجز بالاجماع لا بالنصر فلا يكون الله
منصوصة قطعاً خصوصاً وقد رجع القول بانها في القادر حتى قال
الرامدي ان كونها في العاجز غير صحيح لقوله بعد وان تصوموا
حيكم ومثله لا يقال في حق العاجز واللام في الفدية للعهد
الذكر في فيفيدان كل صلاة كصوم يوم وهو الصحيح ويؤدي
عن كل فردية لانه فرض عند الامام كذا في غاية البيان واعلم
ان الاعتكاف كالصوم والصلاة فلو اوجب على نفسه اعتكافاً
ثم مات اطعم عنه وليه لكل يوم نصف صاع كما ذكره الولوالجي
فلو قال في الصلاة والاعتكاف لكان افود واما جوار تجمل
الفدية ونفريقها على مساكين وجمعها لواحد فذكر في كتابنا
المهر الرائق **كالتصدق بالقيمة عند فوات ايام التضحية**
فان وجوب الاحتياط بالقياس لان الاصل في العبادة المالية
التصدق بالعين الا انه نقل الى اراقة تطيبها للطعام وتحققاً
لضيافة الله تعالى لكن لم يعمل بهذا التعليل بالنظون في الوقت
في معرض النصر قد علمنا به بعد الوقت احتياطاً فلما اذا
جاء العام الثاني لم ينتقل الى التضحية لانه لما احتل جهة اصالة
ووقع الحكم به لم يبطل بالشك كذا في التقيح واثار المصنف بالقيمة
اي ان التصديق بالقيمة جائز في الاول لانه الاصل في القيمة مثلاً

كما في المحيط وسوي بينهما في فتاوي تاجان فقال له دفع العَيْن
 او القيمة وذكر الولوجي ان دفعها حية احسن من دفع القيمة
 فاطلق فمثل الغني والفقير لكن في الفقير لا بد من الترابية
 الاضحية او نذرها والحاصل ان المعينة بالنذر للاضحية
 اذ افاضت وقتها يتعين التصديق بعينها حية فان استهلكها
 بقيت غنيا لان او فقيرا او المعينة بالشرائها كذلك غنيا
 او فقيرا على الصحيح كما في البدائع فدخل تحت كلام المصنف المعينة
 مطلقا حالة الاستهلاك وما يجب على الغني وقيد بقوت
 ايامها لما في التنقيح و اراد بالقيمة قيمة شاة تجزي فيها و اشار
 بالقيمة الى ان الاقامة بعد ايامها لا تكفيه فلو وجب عليه التقدي
 بين الشاة فانه يتصدق بها ولكن دفعها يتصدق لحمها ويجزئ
 ذلك ان لم ينقصها اللحم وان نقصها تصدق باللحم وقيمة النقص
 ولا ياكل منها فان اكل تصدق بقيمتها كما في البدائع و اشار بوجوب
 القيمة الى ان عليه الايصاء بالقيمة من ثلث ماله كما في الزكاة
 كذا في البدائع **ومنها** اي من انواع القضاء بيان له في حقوق
 العباد **ضمان المعصوب بالمثل** مثال للقضاء مثل معقول
 كامل فانه مثله صورة ومعني والمثل هو المكيل والموزون
 والعددي للتقارب وغير ذلك القيمي ومنه المثل المختلط كالحل
 جنسه كالخطبة المختلطة بشعر والشعر المختلط بالزيت والموزون

الذي

الذي في تبينه ضرا لا واني من الخاسر كما ذكره الزيلعي وهو
 السابق اي الكامل هو السابق على القاصر لانه مثل معنى فقط فلا
 يجب التقاصر الا عند العجز عن الكامل فلا يجبر على اخذ دفع القيمة
 في المثل كما لا يجبر على اخذ المثل حالة قيام العين **او بالقيمة** مثال
 للقضاء معقول قاصر لما قدمناه ولو اخر قوله وهو السابق لكان
 اوليان السابق لا يكون الا معسوف ولم يذكره قبله وان ذكر بعد
 وهو القيمة وقد قدمنا ان الاقسام اثني عشر وقد صار ثلثة
 عشر باعتبار ان القضاء مثل معقول في حقوق العباد كامل وقاصر
 وقد جعلنا بعضهم اربعة عشر فمما باعتبار ان القضاء معقول
 في حقه تعالى كامل كقضاء جماعة وقاصر كقضاء مسفرد او
 بان الثابت في الذمة هو اصل الصلاة لا وصف الجماعة فالقضاء
 بجماعة او مسفرد اثنان بالمثل الكامل الا ان الاول اكل كذا في
 التلويح ثم اعلم ان مقتضى الاصول ان يكون المعصوب في كلامهم
 هو معنى المثل اذا هلك وان ضمانه بالمثل عند القدرة عليه
 قضاء كامل وضمانه بالقيمة فيما اذا انقطع قضاء قاصر لا يصار اليه الا
 عند العجز ولا يجبر على قوله لو رضى بالبصري وجود المثل واما اذا
 غضب قيميا ثم ملك فان ادا القيمة قضاء كامل فان الواجب
 المثل معني وهو القيمة عند هلاك العين كما صرح به في الكشف فلا يكون
 المعصوب القيمي اخلت عبارتهم هنا اصلا وما في التنقيح

تظن ان الجبر على القيمة ثابت
عند انقطاع الشارع وقاص
باعتراؤه قد يرد
عن تخمين

من قوله واما قاصد القيمة اذا انقطع المثل والمثله لان الحق
في الصورة وقد فات للجبر بقي المعنى فلا يجب القاصد عند الجبر
عن الكامل لانه غير صحيح فيما لا مثله لما ذكرنا ولا لانه يجبر على قبول القيمة
في القيمي فكيف يكون قضاء قاصدا ولما راس بنه عليه **وفما**
النفس والاطراف بالمال مثال للقضاء مثل غير معقول لاننا انقلد
المماثلة بين الادمي والمال لان الادمي مال كالمال مملوك وضمانها
به بالنصر على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة
وسمي وهو القياس فلذا لا يجبر ولي القتل المهددين بالقضاء من
الدية وانما شرع عند عدم احتمال مئة على القتال بان سلم نفسه
وعلى القتل بان لم يقدر بالكفاية كذا في التنقيح واعلم اننا وان
قلنا بعد مرجع القابل على دفع الدية عند اختيار ولي القتل الدية
قلنا بالوجوب عليه ديانة تخيرت كان قادرا على ما تخليص نفسه
عن الهلاك كما ذكر الحدادي **واذا القيمة فيما اذا تزوج على عبد**
بغير عيبه مثال للقضاء والشبيه بالاداء والمراد بالاداء التسليم لما
قابل القضاء فلا يحتاج ان يجعل من قبيل اطلاق الاداء على القضاء
مجازا اما كون تسليمها قضاء فلانه مثل الواجب لا عينه من المسمى
هو العبد فكان تسليم عبد وسطا او اقاما كونه شيئا بالاداء
من جهة الاصاله بناء على ان العبد لجهالة وصفه لا يمكن ادائه
الا بتعيينه ولاتعيينه الا بالتقوم فصارت القيمة اصل لا يرجع

اليه

اليه ويعتبر مقدما على العبد حتى كان العبد خلف عنه **حي تجبر**
على القبول اي بقول القيمة **كما لو اتاهها بالمسي** فانها تجبر على قبوله
فاما دان الزوج مخير بين دفع القيمة او الوسيط لان العبد معلوم
الجنس مجهول الوصف فبالنظر الى الاول يجب المسمى كما لو امره معينا بالنظر
الي الثاني يجب القيمة كما لو امره عبد غير فصار الواجب بالعقد
كانه احد الشئيين **فختير الزوج** ذايها ادي تجبر المرأة على قبوله
واراد بالعبد هنامسمى معلوم الجنس معلوم الوصف فيدخل تحت
كل قيمى ومثلي كذلك فلو تزوج على مكيل او موزون وبين جلسته
دون وصفه كان مخيرا بين تسليمه وتسليم قيمته فالحاصل ان
تسمية مجهول الجنس باطللة ومجهول الوصف صحيحة من وجه فيخير
وتجبر ومعلومها صحيحة من كل وجه فلا يخير **وعن هذا اي**
لاجل ان المثل الكامل سابق على القاصد قال ابو حنيفة
في القطع ثم القتل اي في قطع شخص يدعيه ثم قتله **عبد الولي فعلها**
اي القطع ثم القتل وهو المثل الكامل وله القتل فقط وهو القاصد
وخالفه في الاول وهو القطع لانه انما يقتصر بالقطع اذ اتين
انه لم يسرق فانه افخى ليه يدخل وجهه في موجب القتل اذ القتل
اتم موجب القطع فصارت لو قتله بضربات قلنا هذا من حيث
المعنى اما من حيث الصورة فيجوز ان الفعل فلا وانما يدخل ضمان

الجزء في الكل فيها هو جزء المحل وهو الدية وإنما لا يجب بتلك الفدية
لأنه لا قصاص فيها وحاصل وجوب المسئلة ستة عشر لها إما أن يصدر
عن شخص أو شخصين وعلى التقديرين إما أن يكونا خطاين أو غير
أحدهما عمدًا والآخر خطأ وعلى التقديرين إما أن يكون قبل البرء
أو بعده وفي الكل لا يتداخلان عند الخطاين قبل البرء
واحدة ومحل الاختلاف في عمد من واحد قبل البرء فهي ثلاثة قيود
ذكر المصنف منها العمد وترك قيدين **ولا يضمن المثل بالقيمة إذا**
انقطع المثل اليوم الخصومة تفريع على سبق الكامل للظنين
فصل يحقق العمد بخلاف القيم لأن وجوب قيمته باطل السبب
فتعتبر يوم الغصب وهذا ظاهري ضعيف قول يوسف أن العمد
يوم الغصب قيمتها وقول محمد يوم الانقطاع وحده أن لا يوجد
في السوق الذي يباع فيه وإن كان يوجد في البيوت أرا د
يوم الخصومة وقت القضاء كما وقع التعبير به في أكثر الكتب **وقلنا**
المنافع لا تضمن بالانلاف والقصاص لا يضمن بقتل القاتل
وملك النكاح لا يضمن بالشهادة بالطلاق بعد الدخول
ثلاث مسائل متفرعة على أن ما لا يعقل له مثل لا يقضي إلا بنصر كل في
التفريق وإنما لم يصرح المصنف به للعلم به مما سبق الأول لا تضمن
المنافع بالمال المتقوم لأنها غير متقومة إذا لا تقوم إلا أحراراً ولا
أحراراً بلبقاء ولا بقاء للأعراض والاتفاق على نفي القصاص.

بالكامل

بالكامل لورق كالحج على كيات متساوية وورود العقد عليها تحقق
الحاجة ولما تضمن دفعها بالتضمن بدل الضرب والحبس دفع
أولان المعقود عليه العين والمنافع وفي التلويح والتحقيق أن
المنفعة ملكة لا مال لأن الملك من شأنه أن يتصرف فيه بوصف
الاحتصاص والمال ما من شأنه أن يورث الانتفاع به وقت الحاجة
والقوم يستلزم المالاية عند أبي حنيفة والملاكية عند الثوري
فيلا لا تلاف يعلم الحكم في المسالك من غير استعمال بالاولي
وقد قالوا القوي في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما
كان معداً للاستغلال لضمان كافي البرازية وغيرها ويدخل
تحت السكنى بتأويل الملك والعقد فانه كالغصب إلا في المعد
للاستقلال فانه لضمان فيهما كبيت سكنه أحد الشركاء وكبيت
الرمي إذا سكنه المرتين ثم تبين المستحقان كما عرف في البرازية
ويجبني أن محل علي أن في هذه الثلاث رواية عن الإمام بأن المنافع
مضمونة فاقنوا بها والافكيف جاز لهم الافتاء بخلاف جميع الروايات
ولما روي من صرح به الثانية أن القصاص لا يضمن بقتل القاتل
فلا يضمن الشاهد معقوا الولي القصاص إذا قضى القاضي به ثم
رجع ولا غير ولي القتل إذا قتل القاتل لأنهم لم يبقوا على الولي
شيأ إلا استيفاء القصاص به بمعنى لا يعقل له مثلاً لأن المال
ليس مثلاً له مولى وهو ظاهر ولا معنى لأن في القصاص معنى

نفقة

يات

الأحياء وهو لا يوجد في المال وإنما ثبت في الخطأ على خلاف القياس وهو
 صيانة الدم عن الهدر بالكلية قيد بالقصاص لأن لا وليا للمقتول
 الثاني أن يقتلوا قاتله ولو بعد القضاء بالقصاص لأنه محقون الدم
 على التأييد بالنسبة إلى الولياء غير المقتولين البرازية فإن قتله
 غير الولياء صار مستوفيا ولا ضمان على القاتل هذا إذا كان
 الأمر ظاهرا فإن قتله ثم ادعى الأمر صدقه الولي لا يثبت الأمر
 إلا بالبينّة ويقتصر القاتل إن لم يبرهن انتهى المثلثة تملك
 النكاح لا يضمن لعدم المماثلة بين البضع والمال صونة ومعنى
 ، ويتفرع عليه لا شيء للزوج لو وطئت بشبهة بل لها مهر المثل
 ، ولا ضمان على الشهود بالطلاق المقضي إذا رجعا ولا شيء للزوج
 ، على قاتل المرأة من المهر ولا شيء له عليها منه لو ارتدت ومعنى
 قوله لا يضمن أي بالازالة فلا يرد نقد عند الدخول لأنه على خلاف
 الأصل اظهر الخطم ولذا قالوا إن البضع منقوص حالة الدخول
 دون الخروج وفسروا على صحة تزويجه ابنة الصغيرة بهالة وعدم
 جواز خلع صغيرته بما لها وهذا التقدير ظهر أن المصنف لو قال
 والقصاص مملوك للنكاح لا يضمنان لكان أخصوا فود وقيد
 بكونه بعد الدخول لأنها في الطلاق قبل الوطء يضمنان نصف
 المهر كما عرف كالورثي الابن بامرأة ابنة مكرهة قبل الدخول
 فإنه يرجع عليه بما لزمه من نصف المهر **ولا بد للمأموه من**

صفة الحسن أي من صفة بي الحسنة وهو في اللغة ضد القبح حسن
 فهو حسن وأجمع حسان قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا وتركوا
 السين مثل الحلم كذا في صيغاء الحلوم ثم الحسن والقبح يطلقان
 على ثلاثة معان الأول كون الشيء ملايا للطبع منزهة كالحلو وللم
 وأبدل للطبع بالعرض في المسابقة وهو الأول فإن القتل ملايا
 للطبع مع أنه قد يكون ملايا للعرض كقتل العدو والثاني
 كونه صفة كمال وصفة نقصان كالعلم والجهل والثالث كون
 الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب أجلا وكونه متعلق الذم
 عاجلا والعقاب أجلا كالطاعة والمعصية ومعنى كون الشيء
 متعلقها مشرعا شرعا عليه أو على دليله وهو لا ينافي جواز
 العفو ولذا قالوا كونه متعلق العقاب ولم يقولوا بحيث كونه
 يعاقب عليه فهي بالمعنيين الأولين عقليان يستعمل العقل
 بدرهما وأما بالمعنى الثالث فقد اختلفوا فيه فعند المشاعرة
 لا يثبتان بالعقل بل بالشرع فقط فلا يثبتان إلا بالأمر والنهي
 وعند بعض أصحابنا والمعتزلة حسن بعض أفعال العباد وقبحها
 يكونان لذات الفعل ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن
 والقبح موجب للعلم بهما وعندنا الحاكم هو الله تعالى والعقل آلة
 للعلم بها فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا
 والفرق بين طريق المشاعرة والخفية أن عند المشاعرة

لا يعرفان الا بعد كتاب وني وعند يعرفهما العقل خلق الله تعالى
 العلم اما بلا كسب كحسن تصديق النبي صلى الله عليه وسلم وقبح
 الكذب الضار واما مع كسب المستقارين كبرئ الادلة وترتيب
 المقدمات وقد لا يعرفان الا بالكتاب والنبى كالكثير احكام الشريعة
 فيها من مدلولات الامر والنهي عند عامة اصحابنا وعند المشاعرة
 ونحو الاسلام من موجباتها والفرق بين المدلولات الموجب ان
 مدلول الشيء ما دل على تحققه من غير ان يكون به بل شيء آخر فالامر
 والعلل الحسن والعقل مثبت له ومثبت الشيء هو الاثر الثابت
 وابتنى على هذا الخلاف انه لا يتعلق له تعالى حكم قبل البعثة
 وبلوغ دعوة فلا يجوز كفر ولا يجب ايمان عند الاشاعرة
 والخارجين لكونها ثابتين بالامر لا بالعقل وعلي قول العامة
 تتعلق الاحكام قبلها وهو اختيار الاما يزيدى واتباعه
 ونقاوا عن الاما مرفوع لم يبعث الله للناس رسولا لوحي عليهم
 معرفة بقولهم وعنه لا عذر لاحد بالجهل بخالقه لما يرى من
 خلق السموات والارض وفي الخبر المختار قول البخاريين لقوله
 تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وخلافه تاويل وجعلوا
 قول الاما مرفوعا لا عذر راي اخر على ما بعد البعثة قال في المساقاة
 وهو ممكن فيها لا في المروي الاول وقال في التحرير وجب فيجب
 حمل الوجوب على معنى ينبغي يعني في المروي الاول وذكر الاكمل

انظر

في شرح

في شرح وصية الامام الاعظم اعلم ان اصحابنا قد ذكروا انما انفس
 بوجوب الايمان بالعقل انه يستحق الثواب بفعله او العقاب بتركه
 ادعاه يعرفان بالسبع وانما نفي به ان يثبت بالعقل نوع رجحان
 للثاني بالايان بحيث لا يحكم العقل ان التزك والالتيان فيهما
 سيات بل يحكم بان الايمان يوجب نوع مدح والامتناع عنه
 نوع ذم فعلى هذا لا خلاف بيننا وبين الاشاعرة في هذه المسئلة
 انتهى لا خلاف بيننا وبين الاشاعرة في هذه المسئلة انتهى وهو
 جمع باطل لتصريحهم بان من بلغ ولم تبلغ دعوة واعتقد الكفر
 خلده في النار ولو بلا مدة كما اشار اليه في الخبر مرثم اعلم ان هذه
 المسئلة من مهمات مسائل اصول ومهمات مباحث المعقول
 والمنقول فهي كلامية من جهة البحث على ان افعال البارئ تعالى
 هل تنصف بالحسن وهل تدخل العبايح تحت ارادته ومشيئته
 واصوليه من جهة البحث عن الحكم الثابت بالامر يكون حسنا والنا
 بالنهي كون قبيحا ثم ان معرفتهما امر مهم في علم الفقه ليل اثبت
 بالامر ما ليس بحسن وبالنهي ما ليس بقبيح فان قيل قولكم
 المأمور به موصوف بالحسن يقتضي قيام العرض بالعرض وهو باطل
 قلنا انه صفة اضافية اعتبارية لا معنوية قائم بالذات تنصف
 الذات بما على الحقيقة حتى يلزم ما ذكرتم كذا في التقرير وفي
 التوضيح اعني ببقاء العرض بالعرض اضافة به فلا نسلم امتنا

فائدة واقع لقولها هذه الحركة سريعة او بطيئة وان عين ان العرض
لا يقوم عرضا اخر بل لابد من جوسه يقوم به العرضان فالقيام
بهذا المعنى غير لازم اذ لابد من فاعل يقوم الحسن به انتهى **ضرورة**
ان الامر وهو الشارح **حكيم** على الاطلاق لا يامر بشي الا حسنه
ولا ينهي شي الا لقبحه اشار به اليه لا امتناع من حيث اللغة
بالامر بالقبح كافي التلويح وقد سبق ان ههنا معنى مصدريا
ومعنى خاصا بالمصدر فالاول هو الايقاع والثاني الهيئته للو
والمراد بالما مور به الحاصل بالمصدر لكنه في التحقيق هو الايقاع
والاخذات فحسنة حسن الما مور به كافي التلويح **وهو اما ان**
يكون لعينه تقسيم لطلق الحسن الما مور به والمراد بالحسن
لعينه اي لذاته اي لاذان حسنة في نفسها اي مع قطع النظر
عن الامور الخارجة عنها بحيث ان العقل لو كان موجبا لمعرفة
الحسن لحسنه حين النظر في الما مور به وان فرض عدم كونه
ما مور به بامر صاد عن الحكيم كذا في التقرير فاذا عرفت
منا علت بطلان قول من انكون الفعل حسنا لذاته او
قبجا لذاته بان قال قد يختلف حسن الفعل وقبحه باعتبار
الاضافة فلا يكون علي ما ذكر ان الاضافة داحلة في ذلك
ذلك الفعل ان الفعل من الاعراض النسبية والاعراض
النسبية تتقوم بالنسب والاضافات فالاصناف المختلة

فصول مضمونة لها فقولنا شكر المنعم حسن لذاته معناه ان الشكر
المضاف الي المنعم حسن لان ذات الشكر من غير اضافة حسن
كذا في التوضيح وعبر بالحسن لعينه دون الحسن لمعين في نفسه كما
ذكره في الاسلام وغيره لما انه يرد على ظاهر عبارتهم انها انما تقع
في الحسن لموجه ضرورة ان جزء الشيء معني كاي فيه ولا تقع في
الحسن لعينه اذ ليس ذات الشيء معني كما سافيه بخلاف الحسن
لعينه فاذا شاملا اذا كانت الذات كلها حسنة او جزوها
فان الحسن لجزئه انما يكون حسنا اذا كان جميع اجزائه حسنا
بمعنى انه لا يكون جزءا واحد منه قبيحا لعينه اذ لو كان لا يكون
المجموع حسنا وان اجاب عنه في التوضيح بانه لا مشاحة
في الاصطلاح **وهو اي الحسن لعينه اما ان لا يقبل السقوط**
اي سقوط هذا الوصف وهو الحسن كما ذكر في غير الاسلام
او يقبله فان الساقط او لا هو الحسن واستشكل بان السقوط
في حال الاكراه هو وجوب الاقرار احسنة حتى لو صبر عليه حتى
قتل كان شهيدا وعدم الوجوب لا يستلزم عدم الحسن كالنذر
فلذا عيى في التنقيح الي سقوط التكليف فقال ما ان لا يقبل
سقوط التكليف وهو موافق لما قيل ان هذا الوصف اشارة
الي كونه ما مور به معنى امر الوجوب واجاب الهندى بانه
لا يلزم من كون الصابر شهيدا بقاء حسنه لانه لو لم يسطر

حُسْنَهُ لما ايجضه وهاجر الكلمة الكفر وشهادته لكونه باذلاً
 نفسه لحق الله تعالى واذا سقط الوجوب لا يبقى ما في ضمنه من الحسن
 ولا سلم سقوط الوجوب بالاكراه لما انه ايجض مع قيام المحرم ولذا
 قال في آخر المنار وحرمة لا تحمل السقوط لكنها تحمل الرخصة كاجراً
 كلمة الكفر او يكون ملحقاً بهذا القسم لكنه مشابه لما
 بمعنى في غيره عطف على قوله يكون فهو قسم من مطلق الحسن
 المقسم لا عطف على لا يقبل ليكون قسماً من الحسن لعينه كما هو ظاهر
 كلامه في الاشارة فانه قال الحسن لعني في نفسه ثلاثة اضراب
 ضرب لا يقبل السقوط وما يقبله والمحقق فجعل المالحق من الحسن
 لعني في نفسه فلم يعلنه شيئاً الا اول انه تقسيم الشيء الى
 نفسه والى غيره لان المالحق حسن لغير حقيقة الثاني جعل
 المالحق قسماً لما لا يقبل السقوط او يقبله مع انه مما يقبله فاذا
 عطف المالحق في كلام المصنف على يكون سلم منها فان قلت
 هذا القسم حسن لغير حقيقة فكيف يكون مشابهاً
 للحسن لغير قلت لما العني الواسطة وجعل ملحقاً بالحسن
 لذاته مع جملته مشابهاً للحسن بغيره الذي لم يلحق بالحسن
 لذاته ذكر محيي السبيري **كالنص** لفق مثال لما لا يقبل
 السقوط وحاصله اذعان وقبول لوقوع النسبة او لا وقوعها
 وتسميته تسليمه زيادة توضيح وجمله معيار للتصديق

المنطقي وهو وحصوله للكفر ممنوع ولو سلم في البعض كقول كثر
 باعتبار محوده باللسان واستكباره عن الادعان وعدم رضاه
 بالايان وكثير من المصدقين المقربين بكفر ما يصدر عنه من امارات
 الانكار وعلامات الاستكبار فان قيل فعلي هذا يكون التصديق
 من الكيفيات دون الافعال الاختيارية فكيف يصح الامر بالايان
 قلت باعتبار اشتماله على الاقرار وعلى صرف القوة وترتيب المقدام
 ورفع الموانع واشتغال الفكر في تحصيل تلك الكيفية ونحوها من
 الافعال الاختيارية كما يصح الامر بالعلم واليقين وتامه في التلو
 وفي التمثيل بالايان اشارة الى ان المأمور به الحسن اعم من ان يقف
 ادراك العقل حُسْنَهُ على ورود الامر به او لم يتوقف فان حسن
 الايمان ثابت قبل الامر بدرك العقل نفسه كذا في التلويح
 ولريد كراقرز لانه كالصلاة يقبلان السقوط فاكتمل بها وقد
 تقدم معنى الساقط في الاقرار هل هو حسنه او التكليف به
 وفي التنقيح والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه دال
 عليه فان الانسان مركب من الروح والبدن فلا يترتب صفته
 الا بان يظهر من الباطن الى الظاهر بالكلام الذي هو اذن
 على الباطن ولا كذلك ساير الافعال فمن صدق بقلبه
 وترك الاقرار من غير عدل لم يكن مؤمناً وان صدق ولم يصادق
 وقتا يقر فيه يكون مؤمناً انتهى فهو اختيار واحد القولين

من ان الاقرار بركن كالتصدق لكنه تبع يسقط للعذر وقال آخر
انه شرط لاجراء احكام الدنيا **والصلاة** فانها حسنة لمعناها
لانها موضوعة لتعظيم المنعم وتسقط اضلالا ووصفا عن الحائز
والنفسا ووصفا لا اضلالا كالصلاة في الاوقات المكرهه
وفي الخمر والوجه ان كان لذاتها لا يتخلف فخرتها لمرضى
تج خارج انتهى وتقدم ما فيه جوابه **والزكاة** مثال للمحى وكذا
الصوم واجب لان حسنها ليس لذاتها لان الزكاة تنقبض بالغير
ومردف حاجة الفقير وقهر النفس بزيارة البيت والصوم
تجوع النفس لكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة
والنفس مجبولة واجب سفر شاق وانما حسنها على المعصية فلا
يحسن قصرها فارفعت الوسايط فصارت تعبدا محض الله
تعالى كذا في التتبع واورد عليه صلاة الجنان انما حلت
لقضا حق الميت والميت لا يستحق هذه العبادة كالفقير فيلزم
ان تكون من المحقق من الضرب الثاني من القسم الثالث فالاول
ان ينظر الى سبب الواسطة فان كان غير اختياري كالحاجة في
الزكاة وشهوة النفس في الصوم والاضافة الى الله تعالى واجب
كانت الواسطة هدر او ان كان اختياريا لكفر الكافر في الجهاد
واسلام الميت في صلاة الجنان كانت الواسطة معتبة فتقول
فخر الاسلام الوسايط انها بلا اختيار والعبد معناه بالنظر الى

سيبها

سيبها لا اليها ذكره التيراجمي **والغير** عطف على عينه ومعناه ان
يكون حسنه لا بالنظر الى ذات المامور به بحيث لو فرض عدم الا
به وكان العقل محسنا ما حسنه فلا ينافيه ان يكون حسنا لكونه
ايتانا بالمامور به اذا اتى به لكونه مامورا به لمطلقا وهذا علم
فناد ما قيل ان كل المامورات حسنة لمعني في نفسها بهذا المعنى لانه
انما يكون كذلك اذا اتى به لكونه مامورا به فالوضوء الغير المؤذي
حسن لغيره عندنا لاجل الصلاة والمؤذي بنية امتثال امر الله
تعالى حسن لغيره ولمعني في نفسه لانه ايتان بالمامور به وتماثل في
التوضيح **وما** اي ذلك الغير المحسن **اما ان لا يتبادر في نفس**
المامور به اي لا يحصل المحسن بفعل الحسن لغيره فان الصلاة
لا تحصل بفعل الوضوء **او يتبادر** اي يحصل بفعله **او يكون حسنا**
لحسنه في شرطه بعد ما كان حسنا لمعني في نفسه او ملحقا
به اي يكون المامور به وظاهر كلامه انه عطف على لا يتبادر فيكون
قسما من الغير المحسن الذي هو مرجع الضمير وهو غير صحيح لان
الضمير في لا يتبادر عائد الى الغير وقد يكون عائدا الى المامور
الحسن والظاهر ان المقسم المامور به الحسن بعينه فيكون مرجع
ضميره هو لا الغير ووجهه كما قال القائل انما كان حسنا لغيره
فلا يلحقوا اما ان يكون ذلك الغير شرطا لوجوب المامور به او
لا الاول والقسم الثالث وهو القدرة واما الثاني فلا

يخلوا اما ان يكون ذلك الغير حاصلًا بفعل المأمور به او بفعل غيره
 وما القسمان الاولان وهذا القسم اعني ما حسن لحسن في شرطه
 يسمى الجامع لانه داخل في كل مأمور به فما حسن لعينه حسن لشرطه
 وهذا الملتحق به حسن لشرطه وكذا ما حسن بغيره حسن بشرطه
 فعلي هذا اورد علي المصنف انه لا معنى لقوله بعد ما كان لي
 ولو حذفه واقتصر على قوله او يكون حسنًا لحسن في شرطه لكان
 اعقروا وجوه جوابه انه انما ذكر لدفع ما يتوهم انما حسن لعينه او
 الحق به لا يكون حسنًا لغيره وليفهم دخول ما حسن بغيره بالا والحوار
 تعدد المحسات ولا يجيء ان في هذا المحل نوع تكلف وان جعله
 من اقسام الحسن لغيره ليس اولى من جعله من اقسام الحسن لذاته
 فلذا افرده صاحب التقيج لتلك المباحث فصلا في حدة وان
 اجيب عن اخبر بان الحسن الزايد لما كان من الغير ناسب ان يذكر فيها
 حسن لغيره **كالوضوء** فانه ليس بعبادة في نفسه لانه للبريد وانما
 حسن بالصلاة ومن يتأدي بفعل الوضوء **والجهاد** فانه ليس
 محسن في نفسه لانه عزيب وانما حسن لعلامة كلمة الله وهي تتأدي
 بالجهاد ومن هذا القبيل صلاة الجنازة حسنة لقضاء حق
 الميت الحاصل بها وقد منا ان الحسن هنا لما كان سببه اختياريا
 لم تلغ الواسطة في الجهاد لما كان الاغلا اودفع كفر الكافر وكان
 السبب نفس الكافر الذي باختيان كان من هذا القبيل واما تجوز

ان يكون الدفع مقصداً للمجهول فلا يكون اختياريا فيكون من الملتحق
 فغير صحيح لان الفصل المبين للمجهول لا يخرج عن ان يكون اختياريا
 ومن الجب قوله الاول ان يثربا قامة الحد ودفع المحسن
 فيها الزجر عن المعاصي هو اختياريا فانه يقال له ايضا جازا ان
 يكون الزجر مقصداً للمجهول فلا يكون اختياريا وايضا انه بناء
 علي ان الواسطة في الملتحق لا يكون اختياريا وقد مناع عن السير
 خلافة **والقدرة التي يتمكن بها العبد من آداء ما الرزء** مثال
 لقوله في شرطه لقوله او يكون حسنًا لان القدرة ليست من
 اقسام المأمور به وانما كان اشتراطها حسنا محسنا للمأمور به لان
 تكليف العاخر قبيح فالقدرة شرط التكليف بالعقل عند الحقيقة
 والمعتزلة لتقع تكليف ما لا يطاق واستحالة نسبة القبيح اليه
 تعالى وبالشرع الاشاعة لا يكلف الله الآلة في الممكن كما جعل
 ولو كلف به لحسن وبمفرغ التحسين والتقيج فالاجماع منعقد
 على عدم وقوع التكليف بالمتنع لذاته كعدم القدرم وقابل الحما
 ومحل اختلاف الممكن في نفسه المتنع بغيره لا تتقاء شرط او وجود
 مانع فالجمهور على نفي وقوع التكليف به وجوز الاشعري والاخل
 في وقوع التكليف بما علم الله انه لا يقع واخبر بذلك كعصف تكليف
 العصاة والكفار فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك بل هو من
 قبيل ما لا يطاق حجة يكون التكليف الواقع به تكليف ما لا يطاق

ام لا فسد الجمهور وما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد
 اليه باختياره وان لم يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصد فلا يفي
 لتأثير العبد في افعاله الا هذا وتامه في التلويح والحاصل ان
 الحنفية والمعتزلة اتفقوا على استحالة تكليف ما لا يطاق لكن
 المعتزلة بنوه على ان الاصلح واجب على الله تعالى والحنفية بنوه
 على انه لا يليق بحكمته تعالى وفضله لا على ان الاصلح واجب
 وتعتبهم في التلويح بانه ليس معنى الوجوب على الله تعالى استحالة
 العقاب على الترك بل للزوم وعدم جواز الترك فالقول بعدم
 جواز التكليف بما لا يطاق بناء على انه لا يليق بالحكمة قولنا يجب
 عليه ترك تكليف ما لا يطاق تفضلا على العباد واحسانا ومنا
 قول بوجوب الاصلح فان قيل لا يجب عليه الترك لكن يتركه تفضلا
 واحسانا قلنا فحينئذ لا يثبت عدم الجواز وهو المدعى بل
 يثبت عدم الوقوع انتهى وهو ترجيح لقول الاشعري وجوابه ان
 قولهم بعدم الجواز من باب التترهات كالقول بعدم جواز الكذب
 عليه تعالى لانه صفة نقصان فلا يكون من باب الوجوب ثم اعلم
 ان القدرة التي هي شرط التكليف القدرة الظاهرية وهي
 سلامة الآلات والاسباب فظلا القدرة الحقيقية المقارنة
 للفعل كما في التقييد وفي التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل
 او قبله والمحققون على انه ان اريد القوة بالقدرة التي تقدر

موثقة عند انضمام الارادة اليها فهي توجد قبل الفعل معه ويجعل
 وان اريد القوة الموثقة المستجعة لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالز
 وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل اليها ولا يجوز ان
 تكون قبل الفعل لامتناع تخلف المعاول عن علته التامة اعني جملة
 ما يتوقف عليه ولا يجوز ان يكون التكليف مشروطا بها لان الفعل
 عندها واجب لامتناع التخلف بالواجب ولما توجه التكليف
 الاحال المباشرة ويلزم ان لا يعصى بترك المأمور لعدم التكليف
 بدون المباشرة والتحقيق انه قبل المباشرة مكلف بايفاء
 الفعل في الزمان المستقبل وامتناعه في هذه الحالة لا ينافي
 كونه مقدورا ومختارا له الى آخره وبه اي مطلق القدرة
نوعان مطلق وهو ما لم يقيد بشئ كذا في التقدير والتحقيق
 مما نذكره السيوطي ان المقسم مطلق القدرة والقسم القدرة
 المطلقة والمراد بها عدم التقيد بشئ مما يقيد بمقابلها لعدم
 التقيد مطلقا فاندفع به اعتراضان يردان ظاهرا فافهم
 انتهى وأشار به الى الفرق بين الحقيقة لا بشرط شي والحقيقة بشرط
 شي والاول مطلق الحقيقة والثاني الحقيقة المطلقة والثالث
 الحقيقة المقيدة واليها اورد من انه تقسيم الشئ وهو القدرة
 المطلقة الى نفسه وهو المطلق والي غيره وهو الكابل والي ما اورد
 من انه فسد المطلق بالقدرة الممكنة وهي مقيدة لا مطلقة وبه

ادني ما يتمكن به المأمور من أداء ما **لزمه** اي من غير حرج غالباً
 لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع
 انه قد يتمكن منه دونها نادراً وبدون الراحلة كثيراً لكن
 لا يتمكن بدونها الا حرج عظيم في الغالب ونماه في التلويح
وهو شرط في أداء كل امر اي لا ديني شرط في وجوب أداء كل امر
 به لما قدمنا ان هذا الشرط جامع فالوجوب مقدور والامر معني
 المأمور به فالقدرة شرط للوجوب لا أداءه لان نفس الوجوب لان
 التكليف هو طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس الوجوب لطلب
 فيه بدليل ان صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا
 الزكاة قبل التحول فوجوب الأداء بالامر والوجوب بالسبب وال
 الفرق بينهما ان شاء الله تعالى قيد بالاداء لانه لا يشترط بقا الله
 للقضاء لان اشتراطها لاتحاد التكليف وقد تحققت فوجوب
 القضاء بقاء ذلك للوجوب لاتحاد سببها عندنا فلم يتكرر الب
 لتكرر الوجوب فوجوب الصيامات والصلاة في آخر نفس عين
 الوجوب المستكمل لشرطه غير انه قصر في ايضا لو لم يحجب القضاء بالقدرة
 متجددة لم ياتم تركه بل عذر وذلك يبطل معني وجوبها فيكون قوله
 تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها مخصوصاً بالاداء كما اوجبه لنصوص
 قضاء الصوم والصلاة الموجبة للاداء بتركه المستلزم لتعلقه
 بناخر نفس والانتفي إيجابها القضاء وايضا الاجماع على التاميم

اجماع عليه كذا في التحدير **والشرط** للتكليف منه **تومه** اي ما
 يتمكن به من الاداء **للاحققة** حتى اذا بلغ الصبي واسلم الكافر
 او ظهرت الحائض في آخر الوقت **لزمه الصلاة لتومه الامدة**
بوقف الشمس يعني لغيره فانه قال لا يجب القضاء علي من صار الله
 للصلاة في الجزء الآخر من الوقت لانه لا يجب الاداء بعد القدرة
 فاجاب **ا** ايثنا بجوابين الاول لما قصر عليه المصنف انه انا
 يشترط حقيقة القدرة للاداء اذا كان هو الغرض منها فالمر
 القضاء وقد وجد السبب فامكان القدرة على الاداء بما كان امداً
 الوقت كما كان سليمان عليه الصلاة والسلام كاف للقضاء
 كسئلة الحاف على سر السماء فانه تنقذ اليمن لما كان في الرحلة
 كما كان للنبي عليه الصلاة والسلام فامكان الاصل وهو الكفاف
 لوجوب الحلف وهو الكفارة الثاني ان القدرة التي شرطنا ما
 مقدمة هي سلامة الآلات والاسباب فقط وقد وجدت منا
 لا القدرة الحقيقية واعتمد في التوضيح كما اسلفناه وعلى هذا
 الجواب لا يحتاج الي قولهم والشرط تومه كما لا يخفى مع ان الوجه
 الاول فيه نظر لانه لم يطرد في الحج والزكاة والحق ان يقال حينئذ
 القدرة لا يمكن ان تكون شرطاً لانها لم تسبق الفعل ولا بد للتكليف
 من القدرة سابقة فلم يعمد لتومه مع وجود صحة الاسباب
 والآلات لزم التكليف بالحال وهو باطل كذا في التقرير وهو تقرير

للجواب الاول بغير التوجيه الاول في التحرير والقدرة المكنة ان
كان الفعل معناه بالعدم غالبا فالواجب الاداء عينا فان لم يود
بلا تقصير حتى انقضى وقته لم ياتم واستقل الوجوب الى فضاءه
ان كان له خلف والافلاقتنا ولا اتم او لم يود بتقصير اتم على
الحالين يعني سواء كان له خلف او لا وان لم يكن الفعل معناه
بالعدم غالبا وجب الاداء بخلفه لا بعينه كالأهلة في الجزء الاخير
من الوقت لانه لا قطع بالجزء الاخير لا مكان الامتداد انتهى ما ورد
عليه اعتبار المتوسمة في الصلوات لم يعتبر في الحج واجيب بان
اعتبارها فيها انما هو ليظهر اثرها في الخلف وهو القضاء
لعين الاداء ولا خلف للحج فلم تعتبر فيه وبان الزاد والراحلة
يصلحان توهم الحقيقة واما اعتبار تلك القدرة فيه فاعتبارا
شبهة توهمها والمعتبر توهمها لا شبهة توهمها كذا في التقرير
ولم يبين المصنف آخر الوقت وذكر في خبر الاسلام انه الجزء اليسير
منه الصالح للحرام لها لكن ذكرني الكشف بانها لغة بجانب
القلة لا ان يكون شرطا حتى لو ادركت اقل من ذلك وجبت
الصلاة عليها وعبر عنه في التقرير بصيغة قيل انه مبالغة
الياء للاشارة الى ضعفه والحق بطلانه لما في الخلاف فتدبر
القدرة من كتاب الحيض واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي ما ليس
بالنحرمة لا يلزمها القضاء انتهى وانفق نقل الكل ان من الغتسال

معتبر من الحيض في الانقطاع اقل من العشرة وان كان تمام
عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة قالوا ليج لو طهرت في الاول
والباقي قدر الفصل والنحرمة فعليها قضاء تلك الصلاة والا
فلا ولو طهرت في الثاني وقديمي قدر ما تحتمل لزمها الفرض
ولا يشترط امكان الغتسال وفي السراج الوهاج وحكم الكافر
اجب اذا اسلم في الوقت كالحائض ويعتبر فيها ان يدركها قدر
النحرمة انتهى وصرح في النهاية معربا الى المبسوط بانه اذا
انقطع اقل من عشرة فان بقي مقدار الفصل والنحرمة لزمها
القضاء وما لا فلا وكذا في المحيط وغالب كتب المذهب وانما
اوسعنا الكلام فيه لان بعض الطلبة توهم انما في المذهب
هو المذهب ثم اعلم انه ربما توهم ان كلام الشايخ منا يخرج
فانهم قارءة قالوا المعتبر في القدرة التي يشرط التكليف الحقيقية
لكن المعتبر توهمها لا حقيقة كما صرح به في التقرير وتارة قالوا
المعتبر في القدرة التي هي سلامة الآلات وصحة السباب
لا الحقيقية وغلنا فلا يحتاج الى جواب عما قاله زفروتان قالوا
القدرة انما هي شرط الاداء وانما القضاء فيبيني على اصل
الوجوب الثابت بالسبب والجواب ان توهم القدرة الحقيقية
هي سلامة الآلات وصحة السباب فلا مخالفة بين كلامهم
في التحرير التحقيق ان القدرة صفة لها صلاحية التاثير

والتي تقام بها جزية حقيقي منه والمتقدم والتاخر الامثال فالشرط
 للتكليف مثل سابق وقد علمت ان الصلاحية للتاثير لازم
 المامية قلزم الصلاة كل فرد منها وذاك مدلول عليه بسلسلة
 الآت الفعل وصحة اسباب ففسره الحنفية به فليس شرط
 التكليف الا الى اخره **وكامل** بيان للنوع الثاني وسجي كما مبدا
 لانه زائد على الاولى بد رجة التيسير بعد التمكن **وهو القدر**
الميسرة للزاد فهي كرامة من الله تعالى وفضل ولهذا اشتهرت
 في اكثر الواجبات المادية التي ادأوها اشق على النفس عند
 القامة كالتمادي في الزكوة فان الاداء يمكن بدونه الا انه يصير
 به ايسر كذا في التلويح والاويل ان يقال كالزكاة فانها وجبت
 بقدر ميسرة نأية على اصل الامكان من كون المخرج
 قليلا جدا من كثير فكونه مرة بعد اكول الممكن من استتمائه
 فتقيد الوجوب به **ودوام مدد القدر شرط لدوام الزاد**
 اي ودوام الميسرة شرط لدوام ما وجب لها لانها شرط فيه معنى
 العلة لانها غيرت صفة الواجبات من العسر الى اليسر اذ جاز
 ان تجب بمجرد القدر الممكنة لكن بصفة العسر فان فيه القدر
 الميسرة فيلزم شرط دوامها نظرا الى معنى العلية لان هذه العلة
 مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدر
 الميسرة والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر لانه لو يشرع الا

بتلك

بتلك الصفة وهذا اندفع ما قيل بقاء الحكم قد يستغني عن بقاء
 العلة استغناء المشروط عن بقاء الشرط لانه فيما يمكن البقاء
 بدونها كالرمل في الحج اما اذا لم يمكن فلا ومننا كذا لكن وفي التقرير
 الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزم لوجود العلة
 ووجود الملزوم بدون اللام محال وزوال علة الرمل في الطول
 مع بقاءه ممنوع فانه عليه الصلاة والسلام رمل في حجة الوداع
 تذكير النعمة الامن بعد الخوف ليشارك عليها ويجوز ان يثبت الحكم
 بعلة متبادلة فحين غلبت المشركين كانت علة الرمل ايها
 المشركين قوة المؤمنين وعند زوالها كانت العلة تذكير نعمة
 الامن كما ان علة الرق في الاصل استكفاف الكافر عن عبادة ز
 ثم صار علة حكم الشرع برفقه وان اسلم وكالحراج فانه يثبت
 في الابتداء بطريق العقوبة ولذا لا يبتدأ على المسلم ثم صار
 علة حكم الشرع بذلك فلا يسقط بالاسلام انتهى واثار في فتح
 القدير من العشر الاربعة بانه مسلم في العلة العقلية اما في الشرع
 فالحكم يحتاج اليها ابتداء لا بقاء وهذا هو الحق لانها امارات كما
 عرف **حتى تبطل الزكوة والعشر بالهلاك المال** فنزاع على ان
 يشترط دوامها لانه لو لم يشترط دوامها لا تقلب اليسير عسيرا في
 الزكوة ايضا قيد بالهلاك لانها تبطل بالاستهلاك لتقديره على
 حق العشير او على انه مبني على انه جزء من العين وهو الماد بقولهم

والخراج

لأنقلب العسر ليسراً كما في التلويح وبه اندفع ما في التوضيح ولذا
سقطت بدفع النصاب بلائيه وكذا لو عطل الأرض حراجية عن
الزراعة بعد التمكن لم يسقط الحراج لتقديره بخلاف ما لو عطل
الزراع آفة فإنه لا تقصير منه حتى لو أمكن استغلالها بعد وجب
ولم يذكر الكفارة وهي واجبة بقدره ميسرة بدليل تخيير
القادر على العمل منه وبين الأعلى بدليل أنه لم يشترط في آخر
الصوم الصوم الجوهري المستدام كما شرط في الفدية واجب
عن الغير فلو أيسر بعد الصوم لا يبطل ولو شرط حتى هلك
المال تنقل إلى الصوم بخلاف الحج وإنما ساءل الاستهلاك لهما
فيها لعدم تعيين المال بخلافه في الزكوة ونفقته وجوبها بالمال
مع الدين بخلاف الزكوة فإن الدين مانع فيها وأوجب بمنع وجوبها
بالمال مع الدين كما هو قول بعضهم وبالعرق بين الزكوة والكفارة
بان وجوب الزكوة للأغنى شكر النعمة الفناء وهو منتفط الدين
أو يقصر بقدره والكفارة للزجر والستر والأغنى غير مقصود
فيها ولذا تبادلت بالعق والصوم كذا في التحرير وصح في التمر
منع وجوبها بالمال مع الدين فلا ورود أصلاً لأنها كالزكاة والطلاق
في الهلاك فمثلها إذا ملك بعد طلب الساعي فامتناعه وهو
الصحيح كما في البدائع والتوكيد بقدره بعد انحول هلاك وكذا الأمر
منه كما في الحائض واستبدال المال بالتجارة بمال التجارة ليس باستهلاك

وبغير

وبغير مال التجارة استهلاكاً بان ينوي في البذل عدمها عند الاستبدال
وإنما قيد نابه لأنه لو لم ينو في البذل عدم التجارة وقد كان الأصل
للتجارة يقع البذل للتجارة وإن كان لغيرها عند مالكة وعامه في
فتح القدير وبمبتدئ غير عوض من غيره والوصية به وإخراجها عن ملكه
بموضع غير ما لكان التزوج عليه والصلح عليه عن دم العبد والخلع به
استهلاكاً كما في البدائع ثم اعلم أن السقوط بالهلاك إنما هو في أحكام
الدين فاما في المواحدة فياثم بعد التمكن كما في التقدير وفيه نظراً
صحة إبانة ليس بجان في التأخير وإبانة لم يفوت على مستحق بها
ولما كان الحق السقوط في الدارين **بخلاف الأول** فإنه واحد
ليس بشرط لبقاء الواجب لأنها شرط محض ليس فيه معنى العلة والبقاء
غير الوجود بشرط الوجود فلا يلزم أن يكون شرط البقاء كالشهود
في النكاح بخلاف الميسرة كما قدمناه مع الظاهر النظر يقتضي أن
يكون الأمر بالعكس والفعل لا يتصور بدون الإمكان ويتصور
بدون اليسر كذا في التلويح وكأنه ترك الظاهر للدليل **حيث**
لا يقطر الحج وصدقة الفطر يهلك المال لأنها واجبة بقدر
ممكنة أما الحج فلان الراد والراحلة أدني ما يتمكن به على هذا
السفرها لبا ولا يقع اليسر إلا بخدم ومراكب وإعوان وليس بشرط
بالجماع وفي التوضيح أن جعلهم الراد والراحلة من قبيل القدر
الممكنة يناقض قولهم أن القدر المشروطة بي سلامة الآلات

وحجة الاسباب ودفعه في التلويح بان الظاهر انهما من قبيل الآلات
التي هي وسائط حصول المطلوب فلا تناقض واما صدقة الفطر
فلا يها وجبت بسبب راس الحر ولا يقع به الغني ووجبت بالغني
بثياب البدلة العروس التي لم ينوها للتجارة ولم يكن محتاجا
اليها لما علم في الفقه فلا تسقط بهذا كالمال وادرد بانكم
جعلتم التحجير في الكفارة وليلا على التيسير وهو موجود في صدقة
الفطر واجب بانه على نوعين تحجير صورة ومعنى وتحجير صورة
لامعنى وهو في الفطر من الثاني لان ماله نصف صاع من بر
كاليه صاع من شعير فلا يفيد تيسيرا وفي الكفارة من الاول
لان ماله المذكور فيها مختلفة فاذا التيسير كذا في التفسير
واورد انكم شرطتم فيها الفراغ عن الدين وقت الوجوب كما في
التفقا والکفارة على الاصح فينبغي ان تكون مقدرة مبسطة
والا لم يشترط الفراغ عنه واجب بان الغني بشرط الوجوب
وبه تقع اهلية الاغنا وانتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشروط
للايسر ولا يرد دين العبد بتجارة فانه تابع فيها قال المانع
دين المودي لا المودي عنه ولا يرد دين العبد للتجارة فانه
تابع وليس على المودي فان الزكاة تقتضي صفة الغني الكامل
بعين النصاب لا بغيره كما ذكره فخر الاسلام رحمه الله تعالى
ومل ثبت صفة الجواز للمامور به اذا اتي به قال بعض المتكلمين

والشيخ لا يبعد انهما من قبيل الآلات
ولم يرد بانها من قبيل الآلات

لا ابي لا يثبت نسبة في القصد اليه القاضى عبد الجبار **والصحيح عند**
الفقهاء انه ثبت صفة الجواز ولو قال المصنف كغيره وعلى الاتيان
بالمأمور به يوجب الاجزاء لكانا ولي في القصد علم ان الاجزاء
يفسر بتفسير من احدهما حصول الامتثال به والاخر بسقوط
القضاء فان فسر بالاول فلا شك ان الاتيان بالمأمور به يحققه
وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه
والمختار انه يستلزمه وقال القاضى عبد الجبار لا يستلزمه
وقال في المستهين ان اراد انه لا يمتنع ان يرد امر بعد مثله فلم
يرجح النزاع في تسميته قضاء وان اراد انه لا يدل على سقوطه
فاسقط لنا ولم يستلزم سقوطه لم يعلم امتثال ابداء اللزم
منتف فالملزوم كذلك الى اخر ما ذكره واراد بالامتثال الخروج
عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل كما بينه المولى
سعد الدين في حاشيته ولم يذكر والاختلاف ثمة **وانتقاء**
الكراهية بالرفع عطف على صفة يعنى ان الصحيح انتقاء الكراهية
عن الفعل المأمور به اذا اتي به على وجهه للاشارة الى قولنا
بكر الرازي فانه قال لا تقتضي عنده الكراهية استدلالا بعصر
يومه عند التغير فانه مأمور به مكروه قلنا لا كراهية في
الصلاة وانما هي في التثنية بعدة الشمس والمكروه التأخير
وقيدهما لان الاتيان بالمأمور به لا يستلزم القبول ولذا

قال لو ايجز رجل نوضا وصلي الظهر جازت صلاته والقبول لا يكره
 هو المختار اما اجواز فلان الامر بالشي يقتضي الاجزاء واما القول
 فلان الله تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرايط القوى عظمه
 انتهى وفي فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة حرام مع انه يسقط الفرض
 معها وان كانت مفصولة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله
 فلا يثاب لعدم القول ولا يعاقب في الاخرة عقاب تارك الحج
 انتهى **واذا عدم صفة الوجوب للمأمر به لا يبقى صفة اجواز**
عندنا خلافا للشافعي فانه يقول يقابل لصلان الوجوب خاصا بان
 عام ولا يلزم من انتفاء الخاص انتفاء العام الا يري ان الصوم يوم
 عاشوراء كان فرضا ثم نسخ وجوبه وبقي جوازه ولنا ان من عجزها
 تنافيا لان موجب الوجوب الاداء على وجه لا يجوز تركه وموجب
 اجواز جواز الترك الا ان يراد من اجواز ما اذا اذن في فعله
 من غير ان يقيد بقيد الاذن في الترك فيصح ان يكون جليا
 للوجوب وعلى هذا التقدير ايضا يلتقي اجواز بانتفاء الوجوب
 لاستحالة بقاء صحة النوع من الجنس لعدم النوع فاجواز بعد
 انتفاء الوجوب حيث كان يكون حكما شرعيا بدليل متصل وليس
 جواز صوم عاشوراء موجب الامر به صومه بل هو موجب كونه للصوم
 مشدورا للبعد كما في سائر الايام وقد كان ثابتا قبل ايجاب
 الصوم فيه بالامر شرعا فبقي على ما كان وثمة الخلاف في جواز

الكفارة قبل البحث فانه مأثور ما قبله في بعض الروايات وليس
 التكفير قبله واجبا فنحن نالم يبق اجواز خلافا له ولو قدمه
 لا يسترد من الفقير عندنا لانه وقع صدقة تطوعا والخلاف
 في الكفارة بالمال ذبا الصوم لا يجوز قبله **اجماعا والامر نوعان**
 اي المأمر به نوعان لانه تقسيم ثان للمأمر به فانه قسمه
 اول باعتبار حاله للمأمر به في نفسه من الاداء والقضاء والحق
 لعينه او لغيره وثانيا باعتبار امر غير قائم به وهو الوقت فالمقسم
 فيها الواجب وهذا اصل الاحكام الشرعية يبنى عليه ادلة
 عامة القواعد الكلية والجزئية في الفقه لا شتماله على مباحث
 للوقت وغيره كما في التلويح **مطلق عن الوقت** وهو ما لم يقيد
 بطلب ايقاعه بوقت من العمر **كالزكوة وصدقة الفطر** كاللذور
 المطلقة والكفارات والعسرو جعل المصنف قضاء رمضان
 من المقيد بعمارة الاسلام نظر الى انه لا يكون الا بالنهار
 خلافا للشمس الاية والظاهر انه من المطلق كذا الصوم المطلق
 لان التعليق بالنهار داخل في مفهوم الصوم لا يقيد له كما في التلويح
 وادرج المصنف لغيره اي بقاء صدقة الفطر في المطلق نظر الى
 ان وجوبها طهرة للصائم والظاهر تقيدها بيومه من قوله
 عليه الصلاة والسلام اغتصم في هذا اليوم عن المسئلة
 فبعد قضاء كذا في التحريم والظاهر انه لم ير الخلاف فيها

وقد حكى في البدايع خلافا بينهم فمنهم من قال يجب وجوبا مضيقا
بيوم الفطر والصحيح غيره فما اختاره في التحرير ترجيح لما قابل
الصحيح وهو اي المطلق **على التراخي** وله تفسيران احدهما عدم
التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال وهو مراد نصف كصدر
الشريعة فالترخي عند اعم من الفور وغيره لانه لما جال للفور
والتراخي لا يثبت الفور الا بالفور ولا يعكس لان الفور امر زائد
بثبوت فيحتاج الى القرينة بخلاف التراخي فانفسه عدم اضلي
ثانيتها ان التقييد بالاستقبال هو المراد من قولهم المختاران
مطلق الامر ليس على الفور ولا على التراخي ولا دلالة للامر على
احدهما بل كل منهما بالقرينة كما ذكر المصنف موافق للمختار كما
لا يخفى فاده في التلويح وفي التحرير وجوبه على التراخي اي جواز
التأخير ما لم يطلب عظمته فوانته انتهى بهذا احسن من التفسيرين
الاولين لانه المقصود من قولهم على التراخي افادة جوار التأخير
لا التقييد بزمان او عدمه **خلافا للذكر** فان عند الامر للفور
وهو اتيان الواجب عقيب ورود الامر وفسد في التحرير
بالاثنين به اول اوقات الامكان وهو الاول كما يجب لنا التزيد
دلالة الامر على مجرد الطلب فكونه على احدهما خارج بينهما
بالقرينة كما سبقت وان فعل بعد يوم فالاول للفور والثاني للتراخي
قال القائلون بالفور كل محير ومنشئ كعب وطالق بقصد

الزمان

الزمان احاطة بهذا الامر قلنا هذا قياس في اللغة وهو باطل مع اختلاف
حكمه فانه في المقيس عليه يعين الزمان الخاص ويستغنى في المقيس وهو
الامر عين الزمان المستقبل فان كان اول زمان يليه فالفور او ما
بعد فوجوب التراخي مطلقا فهو ما قصدناه من التراخي لا على
انه مدلول للصفة قالوا النبي يعيد الفور قلنا في النهي ضروري
بخلاف الامر والتحقيق وان تحقيق المطالب به وهو الامتثال
بالفور لانه يعيد وقولنا ضروري فيه اي في امتثاله وتامه
في التحرير **ليلا يعود على موضعه بالنقص** دليل لقول الجمهور من انه
على التراخي وبيان انه وضع للطلب فقط والزمان الاول والثاني
في صلاحية حصول العقل فيه سواء لو اقتصى الفور لصار كانه
افعل الساعة فلم يكن مطلقا فيعودنا فضا لما وضع له وهو الاطلاق
وفي البدايع واما يجوز التأخير بشرط التمكن من الخروج عن
العهدة وهو معنى ما قدمناه عن التحرير بقوله ما لم يطلب على
ظنه فوانته فان قلت قد قال في الهداية في الزكاة ثمري
واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان
جميع العروقت الاداء ولذا لا يضمن له الكمال المال بعد ام
التقريب وقال في الحج انه واجب على الفور عند اي يوسف
وعند اي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد على التراخي كما في
الصحيح في الموضعين قلت الصحيح المعتمد فيهما الفورية

لانها مستغني مطلقا لامر كافي الهداية لما علت انه قول الكرخي وهو
 ضعيف وانما هو من دليل خارج وهو في الزكاة انها لدفع حاجة الفهم
 وهي مجملة فلي لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الاجاب على وجه
 التام وفي الحج الاحتياط لان الموت في سنة غير ناد وقاخير بعد
 التمكن تعريض له الى الغوات فلا يجوز فكل من الزكاة والحج فريضة
 والعورية فيهما واجبة فيا ثم بالتاخير وترد شهادته وتما كتحقيقه
 في فتح القدر من الموضعين وقد يقال رد الشهادة لا تركاب
 المذكورة تحو عما مشكل لانه لم يوجد تركاب كبير ولا اصرار على صغيرة
 ولا فعل ما يجال بالمرءة **ومقيد به** اي بوقت من المربوت
 الاداء به وهو بالاستقرار اربعة لانه اما ان يتصديق فنة اولا
 والثاني اما ان يعلم فضله كالصلاة واما ان تعلم مساواة
 وحينئذ اما ان تكون مساواة سببا لصوم رمضان او لا لصوم
 القضاء واما ان لا يعلم فضله ولا مساواة كالحج والقسم الاول
 غير واقع لانه تكليف بما لا يطاق الا لزم من القضاء كمن وجب عليه
 الصلاة في آخر الوقت كذا في التاخير **وهو اي المقيد اما ان يكون**
الوقت ظرفا للمودي الظرف في اصطلاحنا زمان يحيط به
 ويفضل عليه كما في التاخير وفسره في التحرير بان يفضل الوقت
 عن الاداء والمودي الهيئة الخاصة من الاركان المخصوصة
 الواقعة في الوقت **وشرط الاداء** اختلف في تفسير الاداء

٦٠
 منها ففسره في الكشف بأنه الاخراج من العدم الى الوجود بخلاف
 المودي فانه المفعول كالركعتين فكانا غير من ورده في التحرير بانه
 غلط لان ذلك الفعل كالصلاة اي الذي هو المفعول والمراد بالاداء
 لا اداء الفعل الذي هو فعل الفعل لانه اعتباري وجود له انتهى
 ففسره بالمودي ولو اقتصر على الظرفية لعلم انه شرط للمودي بالضرورة
 لان المحال شروط فلا حاجة الي قوله وشرط الاداء الثالث انه معني
 القابل للقضاء اذ الاداء ينفوت بنفوت الوقت كذا في التتبع وفي
 التاخير اذ لا يتحقق الاداء بدونه مع انه غير داخل في مفهوم الاداء
 واما موثر في وجوده وليس شرطا للمودي لان المختلف باختلاف
 الوقت هو صفة الاداء والقضاء لانفس الهيئة انتهى وقد يقال
 انه داخل في مفهومه فكان جزاء لا شرطا لانه على قول المحققين فعل
 الواجب في وقته فالحق انه معني المودي وان ذكر الشرطية
 مستغني عنه كما فهمه المحقق في التحرير **وسبب الوجوب** اي لوجوب
 المودي لان اتفاق الفرق على انه سبب محض لامة للوجوب كذا
 في التحرير وبشكل الاتفاق او الاجماع يستغني عما ذكره صدر الشرطية
 من الدلائل على السببية فانها لا تخاف عن شيء وهي خمس قوله
 تعالى اقم الصلاة لذكر الله لوك الشمس اضافة الصلاة اليه وهي
 تدل على الاختصاص ومطلقة للكامل وهو بالسببية وتتم
 بتغيره صحة وكرامة وفساد او تجديد للوجوب بتجديده

وبطلان التقديم عليه وكلها يبيد الظن لا القطع لقيام الاحتمال
لان المجموع يبيد القطع لان رجحان المظنون يتزايد بكثرة الامارات
اليان يبلغ حد القطع كجماعة علي وجود حاتم قال في التلويح وفيه
مناقشة لا تحفي انتهى وبيان كثرة الامارات انما تنقيد القطع
اذا بلغت حدا التواتر وذلك لما يكون في المحسوسات من السموات
وغيرها كالاخبار في شجاعة علي وسماحة حاتم وادري الاستدلال
بالتغير بان المتغير هو المودي والاداء والمدعي سببية نفس الزور
ولا تغير فيها وعلي استدلال بعدم جواز التقديم بان الشرط
لكذلك وما قيل يجوز تقدم المشروط على شرطه كالركعة على الحول
غير صحيح فان الحول شرط وجوب الاداء لا شرط القوة ولم يتقدم
على الحول في التلويح ان ههنا وجوب الاداء وجودا اذا
او لكل منهما سبب حقيقي وسبب ظاهري فالوجوب سببه الحقيقي
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري اللفظ الدال على وجود
الاداء سببه الحقيقي خلق الله وادائه وسبب الظاهري منقطع
العبد اي قدرته الموثقة المستحقة بجميع شرائط التأثير في
لا تكون الامع الفعل في الزمان ولا تكون مع الوجوب لانه
جبري لا اختيار فيه ولا مع وجود الاداء لان المعبر فيه سلامة
الآلات وصحة الاسباب فكانت مع الفعل انتهى والظاهر ان
السبب الحقيقي للوجوب النعم في الوقت كما مر جوابه واما الارجاء

القديم هو سبب وجوب الاداء وهو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل
المكلف وهو معنى تعلق الطلب بالفعل ثم اعلم ان العلماء تجوزوا
في الفرق بين الوجوب وجوب الاداء حتى انك ببعضهم وبالغ
في انكاره وفرق بينهما صدر الشريعة بما حاصله ان الوجوب
اشتغال الذمة بفعل او مال وجوب الاداء لزوم تفريع الذمة عما
اشتغلت وتحقيقه ان للفعل معنى مصادريا هو الايقاع ومعنى
حاصله بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع الحالة بنفس
الوجوب ولزوم ايقاعها واخراجها من العذر الى الوجود هو وجوب
الاداء وكذا في المال لزوم المال وثبوته في الذمة بنفس الوجوب
ولزوم تسليمه الي من له الحق وجوب الاداء فالوجوب في كل منهما
صفة لشي آخر فهذا وجه افتراقها في اليعني ثم انهما يمتزجان في الوجوب
اما في البدن فكما في صلاة النائم والناسي وهو المضاف والمر
فان وقوع الحالة المخصوصة التي هي الصلاة او الصوم لازم نظر
الي وجود السبب واهلية المحل وايقاعها من هو لا غير لازم لعدم
الخطاب وقيام المانع واما في المالى فكما في الثمن اذا اشترى كحل
شيئا بثلث غير مشار اليه بالتعين فانه يجب في الذمة ضرورة
امتناع البيع بلا ثمن ولا يجب ادائه الا بعد المطالبة ولتقبة
في التلويح بان لزوم الوقوع بدون لزوم الايقاع ليس بحقول
ثم قال وكان بينهما فرقا ينصير التفسير عنه فان المعذور يلزمه

في حال قيام المذنب ان يوقع الفعل بعد روال العذر لو اذركه
والمشركي يلزمه قبل المطالبة ان يودي الثمن عند المطالبة ولا
يلزمهما الا بيقاع والاداء في الحال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم
ايقاع الفعل او اداء المال في زمان بعد ما تقر السبب وجوب
الاداء الزوم في زمان مخصوص لم يكن بعيدا انتهى وهو فرق حسن
يتعين الصيراليه وان كان مخالفا لكلامهم ثم اعلم ان عند
الشافعية تثبت السببية لوجوب الاداء باول الوقت توسعا
في البدن بخلاف المال فيثبت بالنصف والراس والدين اصل الجز
وتاخير وجوب الاداء الى الحل بدليل التسقوط بالتجمل فلو سبق
الوجوب لم يسقط ولو لا تاخير وجوب الاداء لاثم بالموت قبله وعند
الحنفية كذلك في البدن ايضا بدليل وجوب القضاء على استمرار
الوقت ثوما وهو فرع الوجوب وقد اتفقوا على انتفاء وجوب
الاداء عليه وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض فرع الوجوب عليه
وعدم ائمه لو مات بلا اداء في سفره قال في التحريم وقد يشك
المذهبان لان الفعل بلا طلب كيف يسقط الواجب وهو بالطلب
فالتسقوط يتقدمه الواجب وقصد الامثال بالعلم به وقد يقال
يتصيق عند الشروع وتقرر السببية للجزء الذي يليه فيلزم
كون السبب هو المعرف للسبب ويلزمه ما تقدم ولو اريد معه كذلك
مع كونه مذمبا مردود لان التكليف مع الفعل لا يخفى **وقت**

70
الصلاة ظاهر في ان المحكوم عليه بالظرفية والشرطية والسببية
واحد فاعترض بان بين الظرفية والسببية منافاة لان لازم السببية
التقدم ولازم الظرفية المقارنة والتنافي بين اللزومين يوجب
التنافي بين الملزومين فانفصلوا عنه بجعل المحكوم عليه مختلفا
بالاعتبار فالشرط هو الجزء الاول من الوقت والظرف مطلق
الوقت حتى يقع اداء في اي جزء من اجزاء الوقت او قعة على ما هو
التصحيح من المذهب واما السبب فكل الوقت ان اخرج الفرض
عن وقته والا فالبعض اذ لو كان هو الكل لزم تقدم السبب
على السبب او وجوب الاداء بعده وقته وكلاهما باطل بالضرورة ثم
ذلكا البعض لا يجوز ان يكون اول الوقت على التعيين والامام
وجبت على من صار اهلا للصلاة في اخر الوقت بقدر ما يسع
واللازم باطل بالاجماع ولا اخر الوقت على التعيين والامام
الاداء في اول الوقت لا متناع التقدم على السبب واذ الركنين
الاول والاخر هو الجزء الذي يتصل به الاداء او يليه الشروع
فيه كاسيائي مكذا قرر في التلويح كلاما يمتنا واختار في التحريم
ان السبب الجزء الاول عينا للسبب والصلاحيية بلا مانع وقول
الحنفية كونه يوجب كون الاداء بعده قضاء ممنوع وانما يلزم لو
لم يكن سببا للوجوب الموسع معني انه لا يعلق وجوب
الفعل بخير في اجزاء زمان متقدرا يقع اداء في كل منها كالتيخير

في المنعول من خصال الكفارة فجميعه وقت الأداء والسبب الجزاء
السابق وقول الحنفية تنقرر السببية على ما يلي الشرع يلزمه
كون السبب هو المعرف للسبب ولو اريد معه فذلك مع كونها
مرد ولا هو ان التكليف مع الفعل انتهى وهذا هو التحقيق وان
كان مخالفا لكلامهم ولا يرد عليه ما قدمناه عن التلويح من لزوم
عدم وجوبها على من صار اهلا في آخر لو قلنا بان السبب هو الجزء
الاول لان المحقق في التحرير اخرج به قوله للصلحية بلا مانع
فان عدم الاهلية في اوله مانع من القول بكونه سببا في حقه
فان المانع كما يكون للحكم يكون للسبب كما صرح به في العُصْد
وسياق قريبا ما يمكن الجواب به عن كلام المحقق **وهو** اي الوجوب
اما ان يضاف الى الجزء الاول يعني ان اتصال الاداء بعدم
المزاحم فتعين **او الى ما يلي ابتداء الشرع** اي الى الجزء الذي
يليه ابتداء الشرع بالرفع فاعل يلى والمنعول محذوف
يعني ان لم يتصل الاداء بالجزء الاول تنقل السببية الى الجزء الذي
يتبع بعد الشرع متصلا به لان الاصل في السبب هو الاتصال
بالسبب فلا حاجة الى العدة ول عن القريب القايم الى البعيد
المقتضي فان قيل السبب من انفس الوجوب لا الاداء حتى تعتبر
الاتصال به قلت نعم الا ان الوجوب مفضل الى الوجود اعني الاداء
فيصير منا ايضا سببا بواسطة فيعتبر الاتصال به قلنا قلنا

الطحاوي في شرحه
الجزء الاول

باتصال السببية فان قيل لم يلزم ان يكون السبب حينئذ
هو جميع الاجزاء من الاول الى الاتصال قلنا لان فيه تحطيا من
القليل الى الكثير بلا دليل فان قيل ان اتصال الاداء بالجزء الاول
فقد تقررت عليه السببية من غير اتصال والافلا سببية له
حين يتصل عنه وايا كان فلا اتصال قلنا لان سلم اتصال السببية
عن الجزء الاول على تقدير عدم اتصال الاداء به وانما المستغنى
عنه تقرر السببية ومما لا ينافي في الاتصال والاصل في كل
جزء سبب على طريق الترتيب والاتصال لكن تقرر السببية في
على اتصال الاداء وهذا يندفع ما يقال لو توقفت السببية
على الاداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب يلزم
الدور وكذا ما يقال يلزم ان لا يتحقق الوجوب ما لم يشرع له
تحقق سببه وفصاده بين كذا في التلويح وقد حصل به الجواب
عما في التحرير من لزوم كون السبب هو المعرف للسبب فان كل
سبب من غير توقف على الاداء وانما المتوقف تقرر السببية والاصل
ان مشايخنا انما لم يبينوا الجزء الاول للسببية لامور احدها
عدم شموله لمن صار اهلا بعده ثانيها ان الاصل اتصال الاداء
بالسبب فقالوا بالاتصال ثالثها ان اداء العَصْر وقت الاحرار
جائز اجماعا ولو كان السبب هو الجزء الاول لم يكن كذلك لبيان
الملازمة بانقائهم ان ما وجب كمالا لا يتأدى ناقصا قلنا

في التقرير ووجه اندفع ما في التحرير وظاهرا في التلويح ان الانتقال
للسببية للشرطية فانه عين لها الاول وفي التقرير اعلم ان
البحث المذكور في الجزء والكل باعتبار السببية اتفهما
باعتبار الشرطية وذلك لان الوقت شرط للآد الماعرف ولا
يجوز ان يكون كل الوقت شرطا والكل ان الآد في الوقت تعد
للمشروط على الشرط وذلك باطل فلا بد ان يجعل الشرط بعضا
منه والجزء الاول متعين لعدم المزاحم ثم ينتقل الى الثاني الثالث
وهلم جرا الى الجزء الاخير كما في السبب غير انه لا ينتقل من الجزء الاخير
الى الكل لانه شرط للآد او قد فات فلم يتبق حاجة الى اعتباره
انتهى فيه نظرا لهم انما قالوا بان انتقال السببية عن الاول لان
اصل اتصال الآد بالسبب وليس اصل اتصال المشروط
بشرطه فالظاهر عدم الانتقال **او الى الجزء الناقص عند**
صيق الوقت يعني اذا ادي في الجزء الاخير اتصال الآد به
هو السبب فلو قال ما ان يضاف الى ما اتصل الآد به لشم
الثلاثة ولكان اخصر واحسن ومن مثا علم انه لا معنى لقوله
الجزء الناقص ذلك ليس كل وقت يكون اخره ناقصا والمراد بالآخر
عند فمما يمكن من الآد فيه وعندنا ما يمكن فيه من عقد
الحرمة فقط واجمعوا ان خيار التاخير الى ان لا يسع الجميع
القتلة حتى لو اخر عنه يا ثم ثم ظاهر كلامهم ان الجزء الاخير

هو السبب ان اتصال الآد به كما صرح به الهندي والمكمل وهو
مشكل لان السبب لا يقارن السبب انما يتقدمه متصلا به
فالمتحقق ما في التنقيح من انه الجزء الذي اتصل به الآد كما اخبرنا
وفي التقرير ولعل العنواب ان المراد بآخر الوقت هو الجزء الاخير
بناء على ما تقدم من توهم الامتداد في الوقت فعند يعتبر
امران حال المكلف باعتبار جهده وثلث العوارض وزواياها
ذلك الوقت من حيث الصحة والفساد انتهى وفي التنقيح فالجزء
الذي اتصل به الآد اسبب لهذا الجزء ان كان كما لا يجب الآد
كاملا فان اعترض عليه الفساد بطاوع الشمس فسد وان
كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب كذلك فاذا اعترض الفساد
بالغروب لا يفسد لتحقق الملازمة بين الواجب والمودي كما انتهى
وهذا يحصل الجواب عما اورد ان الحديث سوي بين العصر
والجفر فكيف فرقتم وتوضيحه انه معارض بحديث النبي عن
الصلاة في الاوقات المكروهة فوجب تقرير اصولنا قلناه
وحمل من ادرك ركعة من العصر على القضاء او النسخ وبحجور نسخ
بعض الحديث لشماله على حكيم كما افاده السببراني واولد لو
لم يعتبر الطلوع بالغروب كما قال الشافعي واجيب **بانه**
اعتبار ما يتحقق به الكرامة ولا يتحقق بما يتحقق به الكرامة ولا شك
في بطلانه وبيانه ان الطلوع انما هو بظهور حاجب الشمس

يتحقق الكراهة ولا يتحقق فكان مفسداً والعروب باخر ومتمت
 الكراهة فلا يكون مفسداً الذي التقدير واورد على انما وجب
 كاملاً لا يتادي بالناقص الصلاة مع ترك واجب من واجباتها
 واجيب بانه لا نقصان في المأمور به من القيام الى آخره بخلاف
 النقصان في الوقت فانه راجع الى المأمور به فان امره في الوقت
 الكامل لان مطلقه ينصرف الى الكامل واورد يدرمان فيصير
 العصر اشرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت واجيب
 بان الشرع جعل الوقت متسعاً وجعله شغل لكل الوقت فالشغل
 الذي يعترض حالة البقاء جعل عذراً لان الاحراز عنه مع الإقبال
 على الصلاة متعذر لكن قال في التقيح من حيث كل الفجر واجاب
 عنه في التلويح بان العصر يخرج اليها هو وقت لصلاة في الجملة
 بخلاف الفجر اوبان في الطلوع دخولاً في الكراهة وفي العروب
 خروجها واورداداً انتهى الى الجزء الفاسد كان الواجب اتقال
 السببية الى الكل لا يقع الفاسد سبباً للقاعدة واجيب بان
 المراد به الناقص نقصان السبب يؤثر في نقصان الحكم ولو اقل
 الى الكل جازت فيه لزم تقدم السبب على السبب وان لم يتجنى
 لزم تفويت الصلاة عن الوقت مع القدرة على الاداء فيه وكلا
 باطلان كذا في التقرير **والى الجملة** يعني يكون الوجوب مضافاً
 الى جميع الوقت فكل الوقت سبب في حق القضاء لان العدول عن

الكل في الماد كان لصحة وقد انتقت منها فوجب القضاء بصفة
 الكمال واورد فقد وجب القضاء بنير ما وجب به الماد واجيب
 بان المراد به المدة لا الوقت واورد فقد لزم كون القضاء اكمل
 من الماد والاكمل اكثر ثواباً واجيب ليس الكمال والنقصان
 بكمية الوقت وقلته وانما هو بعد مراتب فده بالكرامة والانتفاء
 بها كالفائدة التيسيرية وهو اوليها اجاب به الكمال من انه ولو
 اضيف الى الكل فهو ثم كان اقل ثواباً لانه لا يتمشي في المعذور
 لانه غير اتم **فلم يمتد الى ثوابه في عصر امسه في الوقت الناقص بخلاف**
عصر يومه تقرب على ما قدمه فالقول مفرع على صفة الى الجملة
 ولا نقص فيها فقد وجب كاملاً فلا يودي في الناقص والثاني
 مفرع على اضافة الى ما اتصل الماد به وهو ناقص فتادي به واورد
 كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فلا فرق بين عصر يومه وعصر
 امسه واجيب بان الوقت لا نقصان في ذاته انما النقصان
 باعتبار التشبيه بالكفار فيه فاذا مضى خالياً عنه كاملاً واورد
 من بلغ او اسلم في الناقص لا يقع منه في ناقص غيره مع تعذر الاضا
 والصحيح عدمها لان النقص لا يزم الماد اني ذلك الجزء ولا نقص في كثر
 فيتمثل النقص لوجوب الاداء فيه فاذا لم يود ولا نقص وجب الكل
 كما في التحدير واورد عليه ما اذا كان متجانياً في اول الوقت ثم
 سافر في آخر وفاته الصلاة عليه صلاة المسافر مع ان

الوجوب مضاف الى الكل واجب بان التقصان مناهم يثبت
 قبل السبب بل قبل حال المصلي فلا يتفاوت بالاضافة الى الجز
 والكل كذا في التفسير **ومن حكمه** اي ما كان الوقت فيه ظرفا
 للمودي **اشتراط نية التعيين** لكون الوقت يسع غير الواجب
 فان المشروع لما تعدد لم يصح كورا بالاسم المطلق الا عند
 تعيين الوصف فيجب تعيينه فاورد ان فرض الوقت هو الال
 وغير محمل والمحتاج الى التعيين انما هو المحتمل كالمجاز من الحقيقة
 واجيب بان ما ذكرناه هو الراجح لانه ذال على وجوب اشتراط النية
 لوصف العبادة ووصفها عبادة كما صلاها كذا في التفسير فلم يذكر
 من حكم هذا النوع اشتراط النية له كما ذكره في الاسلام لانه
 حكم كل عبادة والمقصود بيان المحقق بهذا النوع ان يكون
 مقصوده التنبيه على ان التعيين بالقلب لا باللسان ولو
 حذف نية واكتفى بقوله اشتراط التعيين لكان لولي قال في
 الكنز والفرض شرط تعيينه وان التعيين يعني عن نية
 اصلها وفيه الظاهر المقرون باليوم تعيين وان خرج الوقت
 وكذا المقرون بالوقت ان لم يخرج فان خرج ونسبه لا يخرج
 في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة الامن مقتد
 انها فرض الوقت وان نوي الظاهر لا غير قيل لا يخرج لاحتمال الفاتية
 عليه وفي فتاوي التتالي اوضح انه مجزئ وعلم ما ذكر ان من فاتته

الظهر والعصر في وقت العصر لا يكون شارعا في واحدة منها كذا في فتح
 القد برده ظهر ضعف ما ذكره الهندي والكل من ان ذكر فرض الوقت
 شرط على الاصح لان فرض الظاهر قد يكون آداء وقد يكون قضا فلا
 يتعين الآداء بالنية انتهى لكون الفاتية عليه محتملا لا اعتبار
 به **ولا يشق** اي اشتراط التعيين **بصيق الوقت** بحيث لا يسع
 الا ذلك الواجب لان ما ثبت حكما اضليا بنا على سعة الوقت لا يشق
 بالعوارض وتقصير العباد واورد عليه ان الاصل انتفاء الحكم
 بانتفاء العلة وهي التوسعة وقد زالت واجيب بمنع روالها
 فانه لو قضي فسر ضاعه فين الوقت او صلي فلا يجاز كذا في التحرير
 ومراده بالجواز القصة لا الحلق فقد صرح في البدائع بالقصة
 والحرمة **ولا يتعين السبب بالتعيين** اي بتعيين العبد نصا
 بان يقول عيئت ذلك من الجز الوقت للسببية اذ ليس له وضع
 الشرايع فلو عين شرادي قبله او بعده جاز **الا بالآداء** اي الا
 في ضمن فسله لان له ان يرتفق بما هو حقه ثم يتعين به الشرع
 حكما **كالخائث** في اليقين فانه مخير في الكفارة بين اطعام عشرة
 مساكين او كسوتهم والتحرير ولو عين شيئا من ذلك بالقول لم
 يتعين حتى له ان يكفر بغيره وانما يتعين ضرورة فعله وقد
 اشار بقوله كالحائث اليان المكلف مخير في الايقاع في اي
 جزء من اجزاء الوقت واليان الواجب في الكفارة واحد

يتعين بفعله **او يكون** الوقت **معياراً مساوياً** له اي للواجب
 ان قدرته تزداد بازدياده وتنقص بان تقاصده **وسبب الوجوب**
كشهر رمضان لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومثله
 للتعليل والنسبة الصوم اليه وتكرره به ولصحة الاول فيه
 للمساو مع عدم الخطاب وظاهر كلامه ان الشهر معيار رتبة الاول
 ليس بمسلم لان الشهر اسم للايام والليالي والمعارية انما هي للبر
 فقط كما اختاره في التقرير واما الثاني ففيه خلاف فاختار
 عند اكثر من ان الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان
 صوم كل يوم عبادة على حدة فيتعلق كل سبب ولان الليل ينافيه
 فلا يصلح سبباً لوجوبه وذهب السرخسي الى ان السبب مطلق
 شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة لان الشهر
 اسم للمجموع الى ان السبب هو الجزء الاول منه لئلا يلزم تقديم
 الشيء على سببه ولهذا يجب على من كان اهلاً في اول ليلة من
 الشهر ثم جن قبل الاصبح وافاق بعد معنى الشهر حتى يلزم
 القضاء فلهذا تجوزنية اذا الفرض في الليلة الاولى مع عدم
 جواز النية قبل سبب الوجوب كما اذا نوي غروب الشمس وسبب
 الليل لا يقتضي جواز الاداء فيه كمن اسلم في آخر الوقت وايضا قوله
 عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته يدل على ذلك اذ ليس
 الماد حقيقة الروية اجماعاً بل ما يثبت لها وهو شهود الشهر

67
 ولا جهة للتمييز بالروية عن الجزء الاول من كل يوم وكل من هذين
 الوجهين وان اسكن دفعه الا انها امارات تفيد مجموعها رجحان سببية
 شهود الشهر مطلقاً كذا في التلويح ولما راس ذكر لهذا الخلاف
 ثمة في الفروع والتحقيق ما ذهب اليه السرخسي لانه على قول
 غيره يلزم مقارنة السبب لسببه لان الجزء الاول من كل يوم
 سبب لوجوب الصوم مع وجوبه في الجزء الاول ايضا وقد جمع بين
 القولين في الهداية فقال في فتح القدير لانه لامنافاة فشهود
 جزء منه سبب لكلمة ثم كل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر
 سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره
 انتهى ولم يرد ككون المعيار شرطاً لاداءه لانه يعرف من كونه
 سبباً ولم تعرف المعيارية من السببية لجواز الظرفية ولم تعرف
 السببية من المعيارية كما في المذود والمعين ولا يلزم ذكر في القلا
 لاننا ندع وجوب الترتب كذا في التقرير **فيصير غير منفي** اتفرع
 على كونه معياراً اي فلا يصير غيره مشروطاً لان الشرع اوجب
 شغل المعيارية حال كون المعيار واحداً بقوله تعالى فمن شهد
 منكم الشهر فليصمه ووجوب شغل المعيار الواحد ينبغي غيره
 فالشرع نفى غيره ولقوله صلى الله عليه وسلم الا انسلخ شعبان
 فلا صوم الا رمضان **ولا يشترط نية التعمين** لان الفرض
 متعين فيه فيصاف باصل النية كالنوح في الدار يصاب باسم

جسه قيد بالتعين لانه لا بد من اصل النية خلافا لفرقة لما صار
 الوقت متعينا له فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا للفاعل فقع
 عن الفرض وان لم ينو كعبدة كل انصاب من الفقير بغير النية قلنا
 هذا يكون جبراً والشرع عين الامساك الذي هو قرينة لهذا ولا
 قرينة بدون القصد **فيصاب بمطلق الاسم** اي يصح صومه
 بمطلق النية لما قد منا **ومع الخطا في الوصف** بان نوي قلنا
 او واجبا اخر لانه نوي الاصل وزيادة جهة وقد لفت الجهة
 وبني الاصل وهو كاف وخالف الجمهور فيها قال في التحرير وهو
 الحق لان نفي شرعية غيره انما توجب صحته لو نواه ونفي وصحة
 ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو ينادي لم
 ارده بل لو ثبت كان جبراً وقوله الاخص كزيد يصاب بالعلم
 كاتسان انما يكون اذا اراد الاخص بالعلم ونقول لو اراد نية
 الصوم الفرض صح لانه اراده وارتفع الخلاف وانما كون التعيين
 شرعاً بوجوب الاصابة بلا نية كرواية عن زفر بن يحيى انتهى وقد
 اجاب عن لزوم الجبر في التلويح باننا لم نسلم بان وصف العبادة
 يكون بقصد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان الفرض
 اسم لما الزمنا الله تعالى اياه وثبت ذلك بطريق قطعي بخلاف
 اصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص فاذا وجد
 الامساك المقرون بالنية كان عبادة ثم انضافه بصفة

الفرضية

الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجود الالزام من الله تعالى
 فنيتة الفعل واجبا اخر لا تسقط الفرضية الثابتة في نفس
 الامر اذا اثر لظنه ان الالزام ليس بالارزاق انتهى وهو في غاية البعد
 لانه ليس الكلام في توقف اسقاط ما لزم العبد على اختياره ولا
 شك في توقفه على اختياره ليكون قد اتي به على قصد الامتثال
 والالزام الجبر على اسقاط ما لزمه شرعاً وقيد بالخطا لما في التقرير
 معذراً الى بعض مشايخنا وصورة نية الفعل من الصحيح المقيم
 ان يشرع به ثم يظهر انه من رمضان فظنه معفو اما لو وجد
 في غيره فانه يخشى عليه الكفر انتهى لانه لكونه كالمكسر للفرضية **ال**
في المسافر بنوي واجبا اخر عند ابي حنيفة فانه يقع عما نوي لانه
 شغل الوقت بالام للتحته في الحال وتخييره في صوم رمضان
 الياد ذاك المدة وعند ما افرق بين المسافر والمقيم والصحيح
 والسقيم لان الرخصة كيلا يلزم المدة ومشفقة فاذا عملها
 التحق بغير المدة **ومخلاف المريض بنوي** واجبا اخر فانه
 يقع عن رمضان ويلغوا الوصف وما اختاره المصنف من الفرق
 بين المريض والمسافر عند الامام هو ما نقله في الاسلام وشمس
 الالهة بناء على ان رخصته متعلقة بحقيقة العجز فاذا ظهر
 فراق شرط الرخصة فصار كالصحيح وفي المسافر تقلقت دليل
 الجبر وهو السفر وهو ثابت والكثير الشايخ ومنهم صاحب الهداية

على التسوية بينهما عند ما ذكرنا من انه شذلا لوقت بالاهتم
والمرخص هو المرض الذي يزداد بالقوم لا المرض الذي لا يقدّر
به على الصوم فلا نسلم انه اذا صار مظهر فوات شرط الرخصة
وتوفيق صاحب الكشف بين القولين محل الفارق على مريض
لا يفسد الصوم فتعلق الرخصة بتحقيقه العجز وحمل المسوي على
مريض يفسد الصوم فتعلق بزيادة وليس بتوفيق لان المرض
الذي لا يفسد الصوم خارج عن البحث لانه صحيح في حق الصوم
كما افاده في التقرير فالاصح التسوية بينهما كما نقله في التقرير
عن عدة من كتب معتبره **وفي النقل عنه وروايات** اي فيما
اذنوي المسافر النقل من اي حنيقة روايتان في رواية
يتم عن رمضان لان رخصة التزك لحيته تحقيقا وهو في الواجب
الغابر لا في النقل وفي السولية يتم عن النقل لان انتفاء عجز
حكم التقيين ولا تقيين في حقه كشعبان والاصح الاول لانه
لا يلزم من نفي التقيين عليه في الوقت وتماه في التحرير وقد
بالواجب والنقل لان المسافر ان اطلق فالاصح انه يتم عن رمضان
على جميع الروايات اذ لم يصر عن العزيمة **او يكون** الوقت فيه
معيارا لاسباب القضاء رمضان والكفارات بيان للنوع
الثالث اما كونه معيارا وظاهرا واما كونه ليس بسبب فلك
السبب شهر والشهر كالأدأوسبب صوم الكفارة اسبابها

79
من الحث والقتل اما صور التذر فهو من هذا القسم معينا كان
او مطلقا لان سببه التذر لا الوقت ولذا اجار التقيين في المعين
بقدر وقت كونه في المعين مشابه للقيم الثاني من وجه باعتبار صحة
مع اطلاق البنية ونية النقل بخلاف نية واجب اخر فانه يقع عما
نوي لان تعيين الوقت له من العبد فاثريما له لا فيما عليه **ونشر**
فيه نية التقيين فلا يصح بالمطابق ولا بنية مباينة لان الوقت
ليس متعين له ويشترط فيه نية التبييت لكان اولى **ولا يحتمل**
العوات لان وقت العزم **بخلاف الاولين** وهو ما كان الوقت
فيه ظرفا وما كان معيارا وسيافان الاداء فيها يعنون بقوات الوقت
او يكون الوقت فيه **مشكلا** بيان للنوع الرابع والمراد بكونه
مشكلا كونه ذا شهيدين اشار بقوله **يشبه المعيار** لانه لا يصح في عام
واحد الحج واحد **يشبه الظرف** لان افعاله لا تستغرق اوقاته
كالحج اي كوقت الحج لانه لا اشكال فيه **ويتعين اشراج من العام**
الاول عند ابي يوسف خلافا لمحمد بيان للاشكال لوجه آخر
لان ابا يوسف لما قال بالتعيين جعله كالمعيار ومحمد لما قال
بعد منه جعله كالظرفية ولم يحرم كل ما قال فحصل الاشكال
وقيل ان هذه مبنيّة على ان الامر المطلق للفور عند اي حنيقة
وللتراخي عند محمد وكل منهما ضعيف والمعتد ان الخلاف
في هذه المسئلة ابتداءي فابو يوسف عمل بالاحتياط لان الموت

في سنة غير نادر فيا نثر والافوجه مطلق ولذا لو اتفقا على انه لو
 فعل بعد وقع اذ او محكم بالتوسع لظاهر الحال في بقا الانسان
ويتادي مطلق النية لا بنية النقل متفرع على انه ذو شبهتين
 فله شبه للمعيار يتادي مطلق النية ولشبهه الظروف لا يصح بنية
 النقل علامها لكن علوا صحة مع المطلق بظاهر الحال وتبين
 في التحرير بانه لا يخفى عدم ورود الدليل في مظاهر الحال على الله
 وهو نادية بنية مطلقة وانما يستلزم حكم الخارج عليه بانه
 نوي القرض لا سقوطه عنه عند الله اذا تيقن مطلق الحج في الواقع
 ثم اعلم ان ايمتنا صحوا رمضان بنية النقل منه الثاني لئلا
 يلزم الجبر في العبادة ولزم صحة اوجه الاسلام بنية النقل لئلا
 يلزم الجبر فيها وصحتها الثاني في ورد الاعتراض على كل فاجيب للشاخي
 بان الصفة للمح قد تنفصل عن الاصل فانه اذا فسد بقي اصل
 الاحرام بخلاف الصوم ورد بان الباقي الاحرا والذي هو شرط
 لا يتلحق وحين كان ركنا فالباقي بعض الاركان لا كلها واجيب
 لا يتنا بان الوقت في رمضان ليس يقابل لغير المشرع
 وفي الحج قابل **والكفار مخاطبون بالامر بالايان** اجماع الموم
 دعوت صلي الله عليه وسلم بيان المسئلة ببينة على قاعد
 اصولية ذكرها ابن الحاجب في حصول الشرط الشرعي ليس شرطا
 للتكليف خلافا للحنفية والمسئلة مفروضة في بعض حريات

محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع مع استغناء شرطها وهو
 الايمان حتى يعذب بالفروع كما يعذب بالايان او لا وهم يفعلون
 ذلك تقريرا للفهم وتسهيلا للمناظرة كذا في العبد وتعبه المحقق
 في التحرير بان هذه المسئلة تمام محل النزاع لانها جرى منها والخطا
 فيها غير مبني على ذلك لانه لو ابنى عليه لا يستلزم جوار التكليف
 بالصلاة حال الحدث ولم يقله احد ولا يحسن القول له لمال
 وانما الخلاف ابتدائي وهو جوار التكليف بما شرط في صحة الايمان
 حال عدمه انتهى وقد اخذ من حاشية العبد للمولي سعد الدين
 فانه قال والذي يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم ليس الا في
 تكليف الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلاة على المحدث
 وفيها المراد بالشرط الشرعي شرط صحة الفعل كالايان للطاعة
 والطهارة للصلاة لا شرطا لوجوب او وجوب الاداء للالتزام
 على ان حصول الاول شرطي للتكليف بوجوبه ووجوب اداءه والثاني
 شرطي للتكليف بوجوب اداءه دون وجوبه وهذا في او
 ظاهر دون النواحي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك
 الذنا او لصحة انتهى **وبالمشروع من العقوبات** كالحدود
 والعقاص عند تقربها لاسبابها لانها للزجر وهم اليقين بها ويجب
 اخراج حد الشرب وادخاله في حق العبد تحت العقوبات
وبالمعاملات لان المطلوب لها امر ينوي وهم اليقين بالدنيا

لأنهم أثروها على المعقبي **وبالشرايع في حق المراجعة في الآخر**
بلا خلاف أي المشروعات كالصلاة والصوم والمراد بها
 الأحكام وعبر عنها في العضد بالفروع كما أسلفناه فقال المولي
 سعد الدين إن يقع التعذيب بترك الواجبات وأركان
 المنهيات **وأما في وجوب الأدب في أحكام الدنيا** فكذلك عند
البعض والصحيح أنهم لا يخاطبون بأدبنا يحتل السقوط من
العبادات كالصلاة والصوم فلا يعاقبون على تركها والحاصل
 أن مشايخنا اختلفوا ثلاث فرق فشايع سمرقند قالوا لا يجوز
 التكليف بما شرط في صحة الإيمان حال عدمه لا لكونه شرطا
 بل لخصوصية فيه وهي أنه أعظم العبادات فلا يجعل شرطا
 تابعا في التكليف فلا يعاقبون عند عدمه على ترك اعتقاد الفروع
 وانفق من عداهم على تكليفهم بها وأما اختلفوا في أن التكليف
 في حق الأدب كالنكاح في الاعتقاد أو الاعتقاد فقط فقال
 المراقبون بالأول كما لشافعية فيعاقبون على تركها وقال البخاريون
 بالثاني فيعاقبون على ترك الاعتقاد لا الأدب وليس محفوظا عن
 أبي حنيفة وأصحابه كما ذكره السرخسي وإنما استنبطها البخاريون
 من قول محمد بن نذر صوم شهر فارتد لو يلزمه فعلم أن الكفر
 يبطل وجوب أداء العبادات وقد صرح السرخسي بأنه
 استنباط صحيح وأقره في التنقيح بخلاف الاستدلال بسقوط

٦١
 الصلاة أيام الردة فإنه ليس صحيح كما ذكره السرخسي لجواز سقوطه
 بالإسلام كما لا سلام بعد الكفر الأصلي فإنه منقطع ولو قيل الردة
 تبطل القرب والتمام القرينة في الذمة قرينة قتبطل لم يلزم ذلك
 الاستنباط وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله
 لم يك من الصالحين يشهد للمراقبين بخلافه تأويل في ترتيب الدعوة
 في حديث معاذ لا يجب توقف التكليف كذا في التحرير وبه ظهر
 أن قول المصنف كغير مخاطبون في حق المراجعة بلا خلاف ليس
 بصحيح لأن مشايخ سمرقند قد خالفوا ما إن أراد بلا خلاف بين المراقبين
 والبخاريين وفي التلويح ولا خلاف في عدم جواز الأدب حال
 الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام انتهى ثم علم
 أن المسئلة حيث لم تكن منقولة عن أصحاب المذهب وإنما هي
 مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه الأكثر من العلماء على
 التكليف لموافقته لظاهر المصنوع فليكن هو المعتد **ومنه** أي من
 الخاص **النهي** لأنه لفظ وضع لمعنى معلوم على المفرد وقدم الأمر
 لأنه أشرف لأن به الإيمان ولا يضر قول الفقهاء أن النهي راجع على الأمر
 حتى قال في البرازية ومن لم يجد ستر ترك الاستنجاء ولو على
 سطر فخير لأن النهي راجع على الأمر حتى استوعب النهي لأن ما لم
 يقتض الأمر التكرار انتهى لأن ذلك أجل الاحتياط عند التعارض
وهو في اللغة المنع ومنه النهية للعقل لأنه ينهي عن القبيح وفيضا

الحلوم النهي خلافاً لما نهيت عن الشيء ونهوت عنه بالواو
وعند الحاجة ان القايل لغيره لا تفعل وعند علماء الكلام بنا
على انه النفسي طلب كف عن فعل على جهة الاستعلاء حتماً فالنهي
النفسي عين التحريم وخرجت الكرامة النفسية بغير حتماً وايراد
كف نفسك على التعريف ان كان لفظه فالكلام في النفس او من
الترضاء نهياً وكذا معنى طلب الكف لوحدة معنى اللفظين
وهو النهي واذا قيل مقتضى النهي التحريم في قطبي الثبوت والكرامة
في ظنية ولا تعدد في نفس الامر وانا من جهة كون القطع
او الظن في طريقه كافي في التحريم وعند اصوليين بنا على انه لفظي
لان حثهم باعتبار وجوب الانتهاء قول القايل لمن دونه لا تفعل
كافي المعنى لبناء على ان العلو شرط فيه مطلقاً والاكثر على ان
العلو اعتبار به فيه وانا الشرط الاستعلاء ومنهم المصنف
ولنا قال **قول القايل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل وما**
في التحريم اولى وهو لا تفعل استعلاء حتماً والمباحث للتقدمة
في الامر واردة هنا فهو عند الجمهور للتحريم عين الفهم المنع الحتم
من المجردة عن القرينة كان الامر للوجوب وفي غيره مجازيخالف
الامر من جهة انه يقتضي الفور والتكرار اي الاستمرار بخلاف
الامر **واسه يقتضي صفة التبع للنهي عنه ضرورة حكمة الناهي**
فان الشارع لا ينهي عن شيء الا لصفته اشارة لفظاً اقتضاء الى ان

٧٤
التبع لازم متقدم بمعنى انه يكون قبيحاً فنهى الله عنه النبي بوجوب
قبحه كما هو رأي الاشعري كذا في التلويح وقد يقال انه قول يقتضي
حسن الانتهاء قلنا صفة وجودية فتقتضي محلاً موجوداً والانهاء
استناع عن ايجاد الفعل وهو عديم كذا في البدائع **وهو اي النهي**
عنه اما ان يكون قبيحاً عينه ولا يعين به ان ذلك الفعل قبيح
من حيث ذاته لما عرفت ان حسن الفعل قبيحاً اما يكون لجهات
يقع عليها واما الماد منه ان عين الفعل الذي اضيف اليه قبيح
وان كان ذلك طمعي رايد على ذاته ذكر القايني وهو تقسيم
للنهي المطلق المتعلق بافعال المكلفين دون اعتقادهم **وذلك**
نوعان وصفاً وشرها منصوبان على التمييز **او لغيره وذلك**
نوعان وصفاً وهو ما يكون لازماً للنهي عنه بحيث لا يقبل
الانفكاك **ومجاوراً** اي مصاحباً ومفارقاً في الجملة **كالكفر**
مثال لما تبع لعينه وضماً لان واضع اللغة وضعه لفعل قبيح
في ذاته عقلاً من غير توقف على ورود الشرع لان قبح كفران النعم
مركوز في العقول كما ان شكر النعم واجب عقلاً ومن هذا النوع
الظلم والعبث والكذب واللواط كما ذكر القايني وهو صريح في
ان اللواط قبيح عقلاً كما هو قبيح شرها وطبعاً فلذا اكان قبيحاً من الرتبة
لعدم قبحه طبعاً وحكم هذا النوع عدم الشرعية اصلاً **وبيع**
الحرم مثال لما قبح لعينه شرها لان العقل يجوز له كافي قضية بوصف

وانما فتح شرعا لعدم المحل لان المحل المأذون ليس مال وحكم هنا
 بهذا النوع كالاول **وصوم يوم النحر** مثال لما فتح لغيره وصفا
 للذات لانه يوم كسائر الايام وانما فتح لما فيه من الاعراض
 عن ضيافة الله تعالى والوقت فيه كالوصف اللازم لانه دخل
 في تعريفه وسياتي حكمه **والبيع وقت الندا** مثال لما فتح لغيره
 مجاور لان فتحه لترك البيع الى الجمعة للذات وهو قابل للمناقشة
 اذ قد يوجد الاخلال عنها بدون البيع والبيع بدون الاخلال
 كالوتبايعا وما يشيان ومن هذا النوع الوطي في الحيف الذي
 المجاور والقتلة في الارض المضمونة لشغل ملك الغير وحكم
 هذا النوع الصفة لوانه الكلف على مثال الصائم بترك الصلاة
 فهو مطيع بالصوم وعاص بتركها كما هو مطيع بالصلاة وعاص
 بشغل ملك الغير واطيع بملك النكاح المبيع وعاص باستعمال اذا
 دللنا بانه الحل للطلقة ثلاثا والاحصان للواطئ فيه وان كان
 فعلا حسيا **والنهي عن الافعال الحسية** ويرى مالها وجود حسية
 فقط كالزنا وشرب الخمر والشرعية مالها وجود شرعي مع الوجود
 الحسي كالبيع فان له وجودا حسيا فان الاميجاب والقبول موجودان
 حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فان الشرع يحكم
 بان الاميجاب والقبول الموجودين حسيا ترتبطان ارتباطا
 حكيميا فيحصل معنى شرعي يكون ملك المشتري اثراله فذلك المعنى

هو البيع حتى اذا وجد الاميجاب والقبول لغير المحل لا يعتبر الشرع
 بيعا واذا وجد مع الحيا وحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتيب
 الملك بسبب الوجود الشرعي كذا في التوضيح واختارني التلويح
 ان الفعل ان كان موضوعا في الشرع لحكم مطلوب فشرعي
 فحسبي واختارني التقرير ان الصواب ان تصرف الافعال الحسية
 بما لا يتصرف الشارع فيه تجوزها في غير محل الموارض **يقع على**
القسم الاول اي يصرف الى ما فتح لعينه اتفاقا اي لذاته
 او لجزءه فتقدم المشروعية ولا تقبل حرمة النسخ المبدل
 يدل على ان النسخ لغيره فيكون لغيره ثم ذلك الغير ان كان وصفا
 قائما بمنه عنه فهو بمنزلة القبيح لعينه وان كان مجاورا
 متفصلا فلا كالوطي في الحيف وشلوا الاول بالزنا وشرب الخمر
 والكذب وشرطي في التحرير ان لا يكون لحسنه جهة فلا يكون قبيحا
 كالكذب المتقين طريقا لعصمة النبي ولجهة لمرجح عليها غيرها
 وسياتي الجواب عما ورد على هذا الاصل من اثبات احكام لافعال
 حسية ينهيه عنها كاثبات حرمة الصاهرة للزنا والملك للعاصب
 والملك باحرار الكفار **وعن الامور الشرعية على الذي**
انص إليه وصفا اي والنهي عن التصرفات الشرعية تقع عند
 الاطلاق على ما فتح لغيره وصفا وبواسطة القرينة يجعل على البيع
 لعينه وقال الشافعي بالعكس ونثرته انه هل ترتب عليه الاحكام

اصل
 عند الاطلاق

ام لا فالحاصل ان الشارع وضع ايضا المكلف لاحكام مقصودة
كالصوم للشواب والبيع للملك وقد نهي عن ذلك في بعض المواضع
فهذا يبيّن في تلك المواضع ذلك الوضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم
السيد مناطا للشواب والبيع الفاسد سببا للملك او ارتفاع ذلك
الوضع فيها من حكم بارتفاع الوضع جعل المنهي قبها لعينه ومن لا فلا
لتناهي الوضع الشرعي والقبح الذاتي ثم الفعل الشرعي المنهي عنه ان
ذلك دليل على ان قبحه لعينه باطل وان ذلك يلائم لغيره فذلك الغير
ان كان مجاوزا فهو صحيح مكروه وان كان وصفا ففاسد عند
ابن حنيفة باطل عند الشافعي وان لم يدل الدليل على ان قبحه لعينه
اوليه فباطل عند الشافعي حتى لا ترتب عليه الاحكام وعند ابي
حنيفة يصح باطله لا بوصفه كذا في التلويح ثم اعلم ان عبارة البيع
واما عن الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي هو كالأول وعند
يقتضي القبح لغيره فيصح ويشعر باطله لا بدليل من غيره
المنازلة قيد ما انصدمه وصفا وليس كذلك لغيره سواء كان
ذلك لغيره وصفا او مجاوزا فان النهي عن الصلاة في الارض المغصوبة
من قبيل النهي عن فعل شرعي مع انه مجاوز ولا وصف وقد اعتذر عنه
بعضهم بانه انما قيد به لكونه اكثر واشهر وقد حرره في التحرير بان
النهي عن الفعل الشرعي يكون لغيره فان كان الغير وصفا لازما
اذا دلت على التحريم ان كان قطعيا والكرهية ان كان ظاهريا بحسب

٧٤
الطريق الملزوم النهي ان كان مجاوزا يمكن الانفكاك بالنهي
للكراهية ولو كان قطعيا كالبيع وقت النداء **لان البيع يثبت اقتضا**
لنهي عنه فلا يتحقق اي لا يمكن ان يثبت القبح **على وجه يبطل به**
المقتضي وهو النهي يعني ان النهي يقتضي القبح والنهي عنه يقتضي إمكان
لان النهي عن المستحيل عبث وامكانه اما بحسب المعنى الشرعي واللغوي
والثاني باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب الفسدة الذي نهي اجاها
حتى لو اوجب يكون النهي عن الحسيات ولا نزاع فيه فتعين الاول
وحينئذ لا بد من رعاية الامر من وذلك لان يحمل القبح على القبح
لغيره وهو لا ينافي الصحة فيكون محافظة على مقتضى وهو القبح
وعلى مقتضى بالكسر وهو النهي بان لا يكون نهيا عن المستحيل بخلاف
ما اذا حمل القبح على القبح لعينه وحكم ببطلان النهي عنه فانه يلزم
اسقاط النهي وجعله لهوا عبثا ونقبة في التلويح بامور الاول
انه ان اريد بالصحة امكان المعنى الذي تسمى في الشرع بالصوم
والصلاة والبيع ونحو ذلك فلا نزاع فيه وانما النزاع في الصحة
عمى استحقاق الثواب وسقوط القضاء وموافقة امر الشارع
وترتب الآثار عليه كالمالك ولا دلالة لشيء مما ذكرتم على ان النهي يقتضي
ان يكون النهي بهذه الصفة الثانية ان هذا لا يصلح لزام
الحكم لا لا يقول بالقبح لذاته بل الفعل لما يحسن للامر ويمنع
للهيئات ان قولهم المنع عن المشتع عبث لا يبع في هذا لانه

منتهى هذا النسخ وانما المحال منع المنتهى بغير هذا المنع كالحاصل من
 تحصيله اذا كان خاصا بغير هذا التحصيل انتهى وذكر السيرامي ان الاما
 الحكيما في النهي فلا يكون عبثا انتهى وحاصله ان هذا الاستدلال
 فالالزام ليس كل منها صحيحا ومبني على تفسير شرعي فائتينا
 فسره بالقوة بقيدا لا اعتبارا فكان النهي عنه صحيحا لان
 الشرعي المعتبر هو الصحيح فلو لم يدل النهي على الصحة لكان النهي
 عنه غير الشرعي والشافعية فسروه بما يسميه الشارع بذلك
 وهو القوة المعينة والحالة المخصوصة صحت ام ورجحه في
 التلويح بقوله صلاة صحيحة وصلاة الجنب فصلاة الحايض
 باطلة انتهى ورده في التحريم باننا يوجب صحة التركيب
 ولا يستلزم الحقيقة والاسم وفيها مجاز شرعي في الجزء وهو
 القوة للقطع بصدق لم يصح على المسكومية وللزوم اتحاد
 مسماه لغة وشرعا في بعضها وهو مشتق انتهى لو كان الاسم
 شرعيا بسبب القوة فقط لكان الصوم لمجرد الامساك بلا
 نية لغويا وشرعيا واتفقوا على نفيه فقالوا الامر يقتضي الصحة
 والنهي ضد فيقتضي ضدها اجيب بمنع اتقنا لغة ولو سلم
 فيجوز اتحاد احكام المتقابلات ولو سلم فاللزم عدم اتقنا
 الصحة لا اتقنا عدمها كذا في فتح القدير وفيه تصريح بدبوت
 الاعتبار من طلاق الحايض يثبت حكمه وامر بالرجعة ونها

للمصيبة بالقدر الممكن معني اعتبار ثبوت الحكم واعتبار كونه
 مطلوب الرفع فلذا قلنا ان البيع المنهي عنه حكم الملك وثبت مع
 الحرية مطلوب التقاض اما الاول فلعدم النافي ووجود المقتضي
 وهو الوضع الشرعي للقطع بان القائل لا يفعله على هذا الوجه
 فان فعلت ثبت حكمه وعاقبتك لم يبقنا قض انتهى ثم اعلم ان
 مسألة طلاق الحايض لا ترد على الشافعية لانهم استثنوا
 مطلقا قال في جمع الجوامع اما الواحد بالشخص له جثمان كالحق
 في المصوب فالجهر يرتفع ولا يشاب وقيل يشاب انتهى **وهنا**
 اي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على ما فتح لغيه **كان**
الربا بكسر الراء وفتحها خطأ وله اطلاقات في الكتاب العزيز
 احدها النفس الزبد ومنه قوله تعالى لا تأكلوا الربا انيسهما
 الزيادة ومنه قوله تعالى وحرم الربا لان الحرمة لا تتعلق لا
 بالافعال كما بينه في فتح القدير والمراد هنا كان البيع الربا فهو
 من مجاز الحدف اي البيع المشتمل على الزيادة المحرمة مشروع
 باصله وهو مبادلة المال بالمال غير مشروع بوصفه وهو كونه
 تاما وهو المساواة **وساير البيوع الفاسدة** اي رباي البيوع
 الفاسدة فالساير بمعنى الباقي لا بمعنى الكل لان الربا منها
 ايضا ومنها البيع بشرط مفسد فهو مشروع باصله كما قلنا غير مشروع
 بوصفه وهو الشرط فانه كالوصف امر زائد وليس بمشروع

كالربا ولذا ينقلب صحيحا باسقاط الزيادة والشرط نزول
المفسد منها البيع بالخمر لوجود اصل المبادلة وفقد وضعها وهو
التقوم للبديلين لكونها غير متقومة فملك ما قابلا بالقبض
دون الخمر بخلاف بيعها ببيتد فانه باطل فيها لان البيع في المعاوضة
ثمن من وجه وفي التقديس مطلقا فلم يصح ايراد الخمر على العقد
مقصودا فلم يملك ما قابلا ايضا ثم اعلم ان الفقهاء صرحوا
بفساد البيع بالشرط وكذا بالخمر وكذا ببيع الربا ولو خالف
في ذلك لحد والاصوليون صرحوا بان النهي عن الفعل الشرعي
لا يعدم القصة حتى قال في التقيج جوابا للشافعي ولان النهي
يدل على كونه معصية لا على كونه غير متقيد بحكمة كالمالك يقول
بعصته لا باباحته انتهى قلت **المراد بالقصة** منا انما هو
صحة الاصل فقط وهو معنى قولهم هنا غير مشروع باصله وراى
الفتا بالفساد فساد الوصف فقط وهو معنى قولهم هنا غير
مشروع بوصفه فلذا قال في التقيج ويصح باصله لا بوصفه
عندنا فلا مخالفة كما لا يخفى وليس مرادهم مشروعية الاصل
ان الشارع اذن فيه لانه محرم حال انصافه بذلك الوصف
فلا يكون مشروعنا بهذا المعنى وانما مرادهم صحة الاصل
ولهذا التقدير ان شاء الله تعالى ندفع ما في فتح القدير
من انهم ان ارادوا بمشروعية الاصل مشروعيته حال خلوه

٧٦
عن الاصل فلا نزاع فيه شيئا وان ارادوا مشروعيته حال انصافه
فمنوع لانه غير مشروع معه الاخر لانه فهم ان المشروعية الاذن
في الفعل وليس كذلك بل الصحة كما قدمناه وقايد النهي التام
لوفعله وهو المقصود منه ثم اعلم ان الصحة في المعاملات ترتب
اثرها غير مطلوب التفاسح شرعا وانفساد ترتبها مطلوب بالتفاسح
والبطالان عدم ترتبها اصلا لثبوت الترتب كذلك في الشرع
بما قدمناه في النهي ففرق بينها بالاسماء كما في التحريم وهناك مناسبة
لعمية غير مجرد الاصطلاح وذكرها في فتح القدير اول باب البيع
الفاسد **وصوم يوم النحر** وايام التشريق للمني عن صومها من
قيل ما كان **مشروعا باصله** اي صحيحا باصله لانه صوم وهو
صل مشروع غير مشروع **بوصفه لتعلق النهي باصله لا بوصفه**
اي يقيح لوقوعه في يوم منهي عنه للاعراض عن ضيافة الله تعالى
فصح النذرية لكونه طاعة ووصف التقيج من لوازم الفعل
لا التسم ولم يلزم بالشرع لان اتصال الادب بالعصيان والوصف
في هذه الايام المنهية عن فرضه وواجب او نذر اخر لم يجز كما في
الحاوي لان ما وجب كاملا لا يتادي بالتناقض ثم اعلم ان بين
البيع بالشرط وبين صوم يوم النحر فرقا فان البيع بشرط فاسد
وصوم يوم النحر صحيح حتى لو نذر وصامه خرج عن العهد **وعنه**
كالخلف على معصية لوفعلها سقطت الكفارة وان لم يتركها

بينهما والذي يظهر لي ان مرادهم بشرعية الاصل صحة وبعدهم مشروعية
الوصف حرمة اعم من ان يكون فاسدا كالبيع بشرط او صحيحا
يوم النحر وعلى هذا فقد اطلقوا على تسمية ما كان محرما الوصف
لازم في المعاملات فاسدا بخلافه في العبادات لا بسبب ان
الفساد مقتضي النهي لانه موجه بعد طلب الترك المكون للفعل
معصية سببا للعقاب فليس يستلزم للفساد لا في العبادات
ولا في المعاملات كما بينه في فتح القدير في اخر القوم كما في التوضيح
والتاويل من تسمية صوم يوم النحر فاسدا مجازا عن الحرمة ولم
يذكر المصنف الصلاة في الاوقات المكروهة وهي فيها من هذا
القبيل لانها حسنة في ذاتها والوقت صحيح والتج في الوصف
للتشبيه بالشيطان والوقت سبب وظرف فارتفع فساد
في نقصانها فلم يتاثر بها الكمال ولزمه القضاء لو قطعها
بعد الشروع بخلاف القوم في يوم منهم فيه فانه لا يلزمه
القضاء وقد فرقوا بينهما بان في الصوم صار تركها للمعصية
بجرد الشروع لصدقه على مجرد الامساك بنية ولذا احتج
به في يمينه لا يصوم ولا يصوم بغيره بغير الشروع فيها وتركها لها
لان النهي عند الصلاة وهي مجموع اركان معلومة فلم ينعكس
الا يتحقق فاذا قطعها قبله فقد قطع ما لم يطلب منه قطعه
بعد فليزله القضاء وتعتقهم في فتح القدير بان يقتضي انه لو

77
قطع بعد السجدة لا يجب قضاءها لكونه الا ان صار تركها للمعصية
والجواب مطلق في الوجوب وذكر في التحرير في النهي عن الفعل الشرع
اذا نافي حكم الاول بطل ككناح المحارم وليس حكم الكناح الا
الحل وهو مناف لمقتضي النهي ويجب مثله في العبادات كصوم
العيد لعدم الحل في الثواب فوجب عدم القضاء بالفساد لان حرم
القضاء ينتج الحل في الثواب ووجب حصة نذره لانه غير متعلقه
فيظهر في القضاء تحصيل المصلحة فيجب ان لا يبرأ بصومه وما
خالف فله دليل كالصلاة في الاوقات المكروهة على ظنهم وكون
سماها لا يتحقق الا بالاركان لا يقتضي وجوب القضاء لانه يجوز
الانتماء قبل الفساد والثابت يقتضيه ويلزم ان يضرب بعد
ركعة وهو مستف عندم وحيد في الوجه ان لا يصح الشرع
لاستقاء فايدته من الاداء والقضاء ولا مخلص لهم الا جعل الكرا
تتريحية انتهى وما في التوضيح من الفرق بين الصلاة والصوم
ان الوقت في الصوم من قبيل الوصف اللازم لكونه معيارا
له وللصلاة من قبيل المجاوز لكونه ظرفا لها بعيد لان كلامها
شرط وحاصله ان المحقق في التحرير رجع رواية البطلان
في الاوقات الثلاثة فانها منقولة عن ابي حنيفة وهو قول
زفر فلم يخرج ترجيحه عن المذهب بالكلية واما الصلاة
في المكان المعصوب فتبطل للمجاورة فلم يؤثر الفساد ونقض

بالشروع وتصلح للقضاء فيتادي بها الكامل لكانها ان المكان ليس
بسبب ولا ميار وصف فهي كما لبيع وقت النكاح وقد جعل فخر الكلام
من قبيل ما قبح تغيير وصفها شهادة المحدود في القذف فهي صحيحة
اصلا فانقضاء النكاح لها غير مشروعة وصفها وهو الا اذا لم تبتر
لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل ولا يلزم من قبح الاصل قبح الاصل
كالآتي اذا اصغرت فحسن لعينه ويقبح لغيره ولا ترجح للمعارض على
الاصل فصح باصله اذا القحة تتبع الاركان والشرائط **والنهي**
عن بيع الحر الذي وقبح لعينه شرعا والمضامين جمع مضمون
ما في ظهور الالباء من اليقين **والملاقح** جمع ملفوخة كما في الصحاح
ما في ارحام الامهات من الجنين وذكر في القاموس انه جمع ملفوخ
يقال تحت الناقة ولدها ملفوخ به الا انهم استعملوه محذوف
الجاء **ونكاح المحارم مجاز عن النفي** لمشاكلة بينهما صورة بوزن
الحرف ومعني لان الاعداء مطلوب فيهما فهو منفي لانهما والفرق
ان الاول اعدام شرعي مبني عليه الامتناع والثاني طلب امتناع
يمتني عليه العدم فلم يكن مشروعا مطلقا ولذا لا يشاب على
الامتناع المنسوخ **لعدم محله** اي محل النهي كذا قيل والظاهر
ان الضمير عائد على التصرف المفهوم مما سبق فان محل البيع
المال وهو منقود في بيع الحر والعدوم محل النكاح الا ان من ثبات
ادم ما ليس محرم من هذه الاشياء وان كانت من قبيل الفعل

الشرعي للمتقني لشروعية الاصل صحيحا لكن انعدم الحكم لعدم
المحل لا للنهي فهو جواب عما ورد على الاصل السابق وقد جعلوا
النكاح بغيره وهو كذلك باطلا لان ملك النكاح لا ينفصل عن المحل
والنهي للتحريم فبطل العقد المضارة والحل في البيع منفصل عن
الملك فلا تضاد واورده عليه قد اثبتتم لنكاح المحارم احكاما من
عدم الحد وثبوت النسب وجوب العدة والمهر مع كون البطل
لاحكم له واجيب بانها احكام الوطير شبهة فلا تدل على عدم
بطلانه **وقال الشافعي في الباين** اي في الحسية والشرعية **ينصر**
النهي المطلق الى القسم الاول وهو ما قبح لعينه فلا يكون مشروعا
الا ليدل في الفتاوى الشرعية ان وهو قول الاكثر وحاصله انه
مطلق في التحريم وكذا التبريد في الاظهر للفساد شرعا فيما عدا
المعاملات مطلقا وفيها ان رجح اذا احتمل رجوعه الى امر داخل
اولا ولم وفاق الاكثر فان كان خارجا كالموت ونحوه فمقتضى لغيره
الفساد عند الاكثر كذا في جميع الجوامع **قولا** اي قايلا **بما لا يفتح**
لنهي عنه لان النهي مطلق فيصرف الى الكامل **كما قلنا في الحسن**
في الامري عنه عند الاطلاق ينصرف الى الحسن لعينه **لان**
النهي في اقتضاء القبح حقيقة كالامر في اقتضاء الحسن
وقد تقدم عن التلويح ان الشافعي لا يقول باقتضاء النهي القبح
انما يقول ان القبح ثابت بالنهي ولو لم يثبت **ولان**

النهي عنه معصية فلا يكون مشروعا لما بينهما من التقاد قلنا
 لا تنافي لاختلاف الجهة وقوله فلا يكون مشروعا ليس بصحيح لانه
 ان اراد به كونه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف سلمناه ومنعنا انه
 مع ذلك لا يفيد حكمه مع الوصف العقلي للنهي كما في طلاق الحائض
 وان اراد انه لا يفيد حكمه فهو محل النزاع وهو حينئذ مصادرة
 حيث جعل الدعي جزء الدليل كما في فتح القدر ولهذا لا يثبت
 حرمة المصاهرة بالزنا ولا يعبد الغيب الملك ولا يكون
 سفر المعصية سببا للرحمة ولا يملك الكافر مال المسلم
 بالاستيلاء ذكرنا في الاربع تفريعا على اصل الشافعي واوردها
 المحققون نقضنا على اصلنا فانها افعال حسية والنهي عنها بغير
 المشروعية اصلا فلا حكم لها مع كوننا اثبتنا لها احكاما عكس
 ما ذكره الامام الشافعي قلنا الزنا لا يوجب ذلك نفسه بل لانه
 سبب للولد وهو الاصل في ايجاب الرحمة ثم يتعدي منه الى الاصل
 والاسباب كالوطي وما يعمل بالخلقية يعتبر في عمل صفة الاصل
 والاصل هو الولد لا يوصف بالرحمة والملك الغيب لا يثبت
 مقتوذا بل شرطا بحكم شرعي وهو الضمان ليلايجمع البدل والبدل
 في ملك شخص واحد والمدبر يخرج عن ملك اللولي تحقيقا للضمان
 ليلايخل في ملك الغاصب ضرورة ليلايطل حقه او هو في ثلثة
 ملك اليد واما الاستيلاء فانما هي عصمة اموالنا وهي غير ثابتة

في زعمهم او هي ثابتة ما دام محرز او قد زال فسقط النهي في حق
 الدنيا وسفر المعصية قبيح لمجاوره كذا في التنقيح وتامه في التلويح
 واما العام فهو في اللغة الشامل عم الشيء بعموم ما شمل الجماعة
 يقال عمهم بالعطية كذا في الصحاح واما في الاصطلاح فله تعريفان
 الاول بناء على انه لا يشترط فيه الاستراق كما اختاره فخر الاسلام وبعده
 الصنف فما اي لفظ يصح ان يكون بمعنى امر والاو لم يني على ان العموم
 من عوارض الالفاظ فقط والثاني على انه من عوارض المعاني ايضا
 وقد اختلف فيها على ثلثة اقوال فيقول توصف به المعاني حقيقة
 كاللفظ وقيل مجازا وقيل حقيقة ولا مجازا واختار الاول ولا يكون
 اطلاق العموم من قبيل الاشتراك اللفظي اذ العموم شمول للمتعذر
 فهو مشترك معنوي خير من اللفظ والمجاز وكل من المعنى واللفظ
 محل له ومنشا الخلاف في معنى العموم وهو شمول لاهل الواحد المتعدد
 فقط اعتبر حدته شخصية فقط منع الاطلاق الحقيقي على المعنى
 اذ لا ينصف به الا الذين وليس بمحقق عندهم فكان مجازا
 كما اختاره فخر الاسلام ولم يظهر طريق المجاز فنعه بعضهم حقيقة
 ومجازا ومن فهم من اللغة ان الواحد عام من الشخص النوعي
 وهو الحق لقولهم مطر عام وخصب عام في النوعي وصوت عام
 في الشخص معني كونه مسموعا اجاز الاطلاق على المعنى حقيقة ايضا
 وكون المعنى مقتصر على الذممي وهو مستغف فيلحق اطلاق

العموم عليه ممنوع بل المراد التعلق الاعم من المطابقة كما في المعنى الذي
والحلول كما في المطر والخصب وكونه مسموئاً كالصوت على ان يفي الذي
لعل كما يفيد استدل لاهم وتامة في التحرير رجع في فتح القدير ان
الاطلاق المجازي لان اطلاق العموم على المعنى ليس بمناسب لا في
القوم وهذا لان العموم باعتبار ارادة المتكلم للمعاني والالفاظ
وسيلة لبيان مراده وانما بالنسبة الى الشارع فهو باعتبار الالفاظ
لان ارادة المتكلم امر باطن لا يدرك الا بالالفاظ وكان وقع
لي في الانوار شرح المنار في الفرق بين قولهم العام المعنوي
وقولهم المعنى اعموم له ان المراد من قولهم العام المعنوي هو الكلي
الطبيعي ومن قولهم المعنى اعموم له الكلي يفيد كونه كلياً والمادة
واحد وهو ان احكام الشرع انما ترتب على الامور الموجودة
والكلي من حيث هو كلي لا يتحقق له في الخارج فلا يكون معتبراً
بخلاف الكلي الطبيعي فانه موجود في ضمن الاشخاص والذي وقع
مننا اولى لانه اقرب الى القواعد واوفق الى الاصطلاح انتهى
تناول اي دل بالوضع وليرى به هنا لان الكلام في اللفظ
الموضوع واكتفاً بما ذكره في الخاص وقد يقال ليشمل كون العام
مجازاً وعموم المجاز كاسياني صريحاً في تحت المجاز انه يقتضيه العموم
كقولهم جاني الاسود الرعاة الا يزيد **افراداً** مخرج خاص العين
كزيد فانه لا يتناول الافراد وخصائص النوع فانه ذال على المائة

الافراد وخصائص النوع فانه ذال على فرد بهم وللعدد فانه يتناول اجزا
ويجاء به لا افراداً فالمراد بتناول اللفظ للكثرة وضعه له والمراد
بوضعه للكثير الوضع لكل واحد من وحدان الكثير ولا يشترك
فيه وحدان الكثير والمجموع وحدان الكثير من حيث هو المجموع فيكون
كل من الوحدان نفس الموضوع له او جزئياً من جزئياته او جزءاً
من اجزائه فتقوله افراداً ومخرج للثالث فقط فالاول المشترك
فالثاني العام والثالث العدد ثم افراد العام الفرد الواحد
والجميع المحلي المجموع كما في التحريم **متفقة الحدود** مخرج للمشارك
لان افراده مختلفة الحدود فلا يكون وفيها الكشف ولا بد للعام
من معنى متحد يشترك فيه افراد العام ليصح شمولها به وهو
معنى قولنا افراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ مسلمين
فانه لا يتناول الاشخاص الداخلة تحتها بمعنى الاسلام ثم اعلم
ان المصنف كفتح الاسلام فرق بين العام والمشارك باتفاق
الافراد واختلافها والمحققون فرقوا بينهما باتخاذ الوضع
وتعددته فالعام ما وضع لكثير موضع واحد والمشارك موضعين
فاكثر كاسياني **على سبيل الشمول** مخرج لما تناولها على سبيل
البذل ففي بعض الشروح كالنكرة في سياق النفي فالطلاق
العام عليها مجاز وفيه نظر فقد قال في التلويح انها موضوعة
للكثير باعتبار ان الوضع اعم من التخصيص والنوعي وقد ثبت

من استعماله للنكرة المنفية ان الحكم منفي عن الكثير الغير المحصور
واللفظ مستغرق لكل فرد في حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الاحاد
في المعزود وعن المجموع في الجمع لا في العموم وهذا معنى الوضع التوحيدي
كذلك فالاطلاق عليها حقيقي وسياتي تمامه في بحثها التعريف
الثاني له بناء على اشتراط الاستغراق وعليه المحققون ما دل على
استغراق مفهوم كافي للتحرير او لفظ وضع وضعاً واحداً لكثير
غير محصور مستغرق بجميع ما يصلح له كافي التوضيح او لفظ يستغرق
الصالح له من غير حصر كاي جمع الجوامع والمناسب للمذهبنا ما في
التوضيح لاخر اوجه المشترك فانا لا نقول بعمومه وعلى الاخرين
داخل قال المحكي ومن العام للفظ المستعمل في حقيقته
انتهى وتفرع على اشتراط الاستغراق وعدمه الجمع المنكر فبعد
من نفاه عام سواء كان مستغرقاً ولا وعند من شرطه يكون
واسطة بين العام والخاص عند من يقول بعدم استغراقه
وعاماً عند من يقول باستغراقه فمن نفي العموم عنه اراد
الاستغراق ومن اثبته اراد الشمول فالخلف لفظي فان العام
الاستغراقي يثبت الاحكام من التخصيص والاستثناء بالانزعاج
وانفقوا ان الجمع المنكر لا يقبل هذه الاحكام لا يقال في الاستثناء
اقتدار جالا ازيد لان الاستثناء اخراج بالولاء دخل
ولم يدخل ولا يقبل التخصيص ايضا حتى لو قيد اقتدار جالا ولا

تستل زيدا كان ابتداء التخصيصا كما افاده في التحرير **والله** اي
العام قبل الخصوص المتفق عليه **بوجوب الحكم** اي يثبتته اما الكل
كالعام صيغة ومعنى واختلف في كيفية افادته فقل مطابقة
واختاره ابن السبكي حيث قال ومدلوله كلية اي محكوم فيه
على كل فرد مطابقة اثباتا او سلبا لا كل ولا كلي اي لا محكوم فيه
على مجموع الافراد من حيث هو مجموع والا لتعذر الاستدلال
به في النفي على كل فرد لان في المجموع يشتمل ثانياها وبعضهم ولا محكوم
فيه على المادية من حيث هي من غير نظر للافراد لان النظر
في العام اليها وقيل تضمننا واختاره في التحرير بقوله ان دلالة
العام على الفرد تضمنية اذ ليس مطابقة ولا خارجا لازما
ولا يمكن جعله ماصدا قاته لانه ليس بديا والظاهر الاول
لان المعبر في الدلالة التضمنية كون المدلول جزء المعنى المطابق
لا كونه جزيا ولا الاعتمد الصادق بكل منهما فاطلاق التضمنية
مخالفة للاصطلاح وان كان صحيحا في نفسه ذكره الكمال بن
اي شريف واما للمجموع كعام معنى لا صيغة كالرطب كما سيأتي
وبينه في التلويح **قطعا** في اصل المعنى اتفاقا من الواحد فيما
هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع وفي حق كل فرد مخصوص
عند اكثر مشايخنا للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه
من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غير ذلك لكن لا يقولون

بكمزاج واحد له للمشبهة كافي الكشف واختار الماتريدي وشايخ
 سمرقند انه ينفيد ظنا وهو قول لاكثر من العلماء لكثرة ارادة
 بعضه سواء سمى تخصيصا اصطلاحيا ولا كثر تجاوز الحد وتعجز
 عن العدد حتى اشتهر ما من عام الا وقد خسر هذا ايضا ما خسر
 بنحو والله بكل شيء عليم له ما في السموات وما في الارض في قلبه ما
 لا يحصر ومثله بوزن الاحتمال في المعين فيصير ظنيا فبطل منع كثر
 تخصيصه لان التخصيص لانه يكون مستقبلا مقارن وهو قليل
 لا كثيرا لان الجمهور يمنعون اقتضاره على ذلك ولو سلم فالموثر
 في ظنيته كثر ارادة البعض فقط لاسم اعتبار تسميته تخصيصا
 والحاصل ان الخلاف في انه كالحاص او دونه ورجح الجمهور الثاني
 بنزوله احتمال ارادة البعض لتلك الكثرة ونزوله ما في الخاص
 لندرة كتاب زيد يريد نصرا للتحقيق والاطلاق القطعية
 على الخاص لعدم اعتبار ذلك الاحتمال لندرة خلاف العام
 والجواب منع تجويز ارادة البعض بالقرينة مقارنة ظاهرة
 لاستلزامه ما سيذكر في اشتراط مقارنة المخصص ولازمه
 وهو التحيلة للمكلف من الشارع ومثله في الخاص فاستويا وتما
 في التحرير ورجح في التلويح بانه على مذهب الظن ينفيد وجوب
 العلم والاعتقاد وفي التحرير ولما وجوب اعتقاد العموم بعد
 البحث عن المخصص اتفاق بعد وجوب العلم بالمرجع عند مطالعة

له غير انه يجوز معارضا واما قبله فالتقدم من حمل كلام الصير في
 ينفيد انه كذلك انتهى قيدنا العام بكونه متفقا على عموميه
 لان المختلف فيه كالمجموع المنكر لا ينفيد القطع اتفاقا والمراد بالقطع
 من انه لا يحتمل الخصوم احتمالا ناشيا عن الدليل كما في التلويح
 واما احتماله لا عن دليل فلا ينفيد احد كاحتمال الخاص المجاز
حتى يجوز نسخ الخاص به اي بالعام لكونه مثله في القطعية
 وعند القائل بظنيته لا ينسخه لعدم التساوي وفي التسقيح
 فان تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على القارة
 فعند التساوي في نفس العام بالخاص وعندنا ثبت حكم التعارض
 في قد رمانا ولما وان كان العام متاخرا ينسخ الخاص عندها
 وان كان الخاص متاخرا فان كان موصولا يحمته وان كان متاخرا
 ينسخه في ذلك المقدر عندنا لا يكون العام عاما مخصصا يعني بل
 يكون قطعيا في الباقي لا كالعالم الذي خص منه البعض **كقوله**
العربيين المنيد لطهارة بول ما يوكل لحمه فهو خاص **اسم بقوله**
صلي الله عليه وسلم استتر هو البول المنيد لنجاسته فانه
 عام لانه محلي بلام الجنس متناول لكل بول فكان ناسخا لطهارة
 بول ما يوكل لحمه لتقدمه بالمثالي التي تضمنها من سمل العين وقطع
 الاطراف وهي كانت في هذا الاسلام ثم نسخت فدل على تقدم
 لكن بالاجتهاد لا بالنص فلذا المر بخرج عن تعارض النصيف

فيه مقتضى التخصيف عند به اندفع ما اوردناه ينبغي ان تكون
نجاسة عليقة عند حيث كان حديث العربيين منسوخا والظاهر
ان القول بمنسوخه لكون العام محمدا فكان الاحتياط في القول
بتأخير ليلا يلزم النسخ مرتين ويجنب فلا دليل فيه على قطعية
العام كالحاصر قد يقال لا نسخ اصلا لانه اذا دل على سقوط النسخ
في حق العربيين فقط لانهم هم الذين عرف شفا وهم فيه
وجبا على ما اجاب به ابو حنيفة عن حل شره تداءيا كما في الخبر
واذا اوصى بالخاتم لسان ثم بالفص منه لآخر ان الحلقة
للال والفص بينهما ذكر نظير لتعارض الخاص والعام لاشال
لان الفص والحلقة له جزءان لا فردان وهذا قول محمد لان الخاتم
كالعام فاستحققه الاول بالعموم واستحقاق الثاني للفص
بالخصوص وهو انما يصح موصولا والعرض له مفصول ولذا عجز
بهم فكان معارضا والعام مثل الخاص فكذا وباني ايجاب الحكم
بالفص فكان بينهما وجالغه ابو يوسف فجعل الفص كله للثاني
كالو وصلوا اكثرهم لم يرد كروا خلافة فيها والفص بفتح الفاء
وكسرها والحلقة بفتح الفاء وسكون العين حلقة الذراع
وحلقة الباب وحلقة القوم معروفة والحلقة بفتح اللام
جمع خالق كذا في ضياء العلوم وذكر النووي في شرح مسلم ان
حلقة الخاتم بشكون اللام على المشهور وفيها لغة شاذة حكاه

الجوهر يفتقها ولا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم
يذكر اسم الله عليه بالقياس وخبر الواحد واصله انه ان تركها
على الذبيحة ناسيا تحل وعامدا تحل وقال الشافعي يحلها فيها تحصيها
للآية بخبر الواحد وقوله عليه الصلاة والسلام لا تأكلوا مما لم يذكر
اسم الله تعالى به لم يسجد وقياسا للعام على الناسي لشمول العلة
لصفا وهي كونها في القلب ونحن نقول انها عامة قطعية فلا يجوز
تخصيصها بالناسي من خبر الواحد والقياس والناسي ذكر الحكماء لقيام
المسئلة مقام الذكر فكان داخلا لا محرجا وورد ان الذكر اعم من
اللساني والقلبي واجيب بان كلمة عليه تخصه باللسان اذ يقال
ذكر عليه اذا كان باللسان وذكره اذا ذكر بالقلب كذا في المحيط
واورد ان ابن عباس ذكر ان المراد به ذبايح المشركين او الجور والية
او المختقة وذكر الكلبي ان المراد به ما ذبح لغير الله واجيب بانه تأويل
فلا يكون حجة على الغير وورد لزوم فسوق كله فلا مشادة له واجيب
بالتزامه حيث كان معتقدا حرمة لا من اعتقدا باحتة لنا وبيله
قال في التقرير وقد وقع لي في الانوار في دفع التخصيص عن الآية ان
كونها مخصصة مسبوق باحتمال التخصيص والاية لا تحتمل لان من
في قوله من ما رايدة في سياق النهي لان معناه يتم بقوله لا تأكلوا
ما لم يذكر الله عليه وميت كانت رايدة افادت التاكيد لا محالة
وتاكيد العام ينفي احتمال الخصوص واذا التزم احتمال التخصيص لم

يكن العام مخصوصاً منها انتهى وقد يقال أنها للتبعية الزيادة خلاف
 الأصل ولذا لا يجوز تخصيص قوله تعالى **ومن دخله كان امساً**
بالقياس وخبر الواحد وأصله ان مباح الدم برودة وزنا او
 قطع طريق او قصاص اذا التجا بالحرمة لا يقتل فيه عينا ولا يوزن
 لكن لا يطعم ولا يستبرأ ولا يحبس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارج
 واورد ان عدم ما ذكر ايدى اقتضا قس كلهم واجيب بان المراد
 من الايدى هو الترضي من الضرب ونحوه وهو من مقولة ان
 يفعل وترك لا طعام ونحوه من مقولة ان يفعل فلا تناقض
 كذا في التفسير وانما لا يقتل لعموم الآية والثاني جوز قتله
 فيه تخصيصاً للعموم بخبر الواحد الحرم لا يعيد عامياً ولا فارقاً
 بدم فالآية عند مخصوصة بغير من وجب عليه قتله وقياساً على
 من انشا القتل فيه فانه يقتل اجماعاً ونحن نقول الظني لا يخص
 القطعي وتامر اجماعه في التفسير **لانها ليستا بمخصوصين** اي لان
 الآيتين لا تخص بهما ليعص تخصيصهما ثانياً بالظني لان الثاني
 ذكر كقدمناه ومنشا القتل فيه هاتك حرمة ولا حرمة له والحق
 في النفس لا في الاطراف لانه سلك بها مسلك اموال فتقطع يد
 السارق اذا التجا بالحرم وكذا الخالف في غير التجا بالبيت
 اذ مباح الدم لو دخل البيت لا يقتل حتى يخرج منه اجماعاً كما ذكر
 السيرامي وهو محتجنا على ان الحرم كذلك ثم علم ان القائلين

بظنية العام من شائنا قالوا لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
 كقول الأكثر مقتضى القول بظنية الجواز للاستواء وقد اجاب عنه
 في التحرير من الباب الثاني في ادلة الاحكام بان العام اقوي من خبر
 الواحد لان الشبهة في خبر الواحد من جهة الثبوت وفي العلم من جهة
 الدلالة والشبهة في الأصل اقوي من التساوي **فان حجة** اي العام
خصوص اي تخصيص هو بالعام لا عند أكثر مشائخنا بيان انه اذا
 في اللغة تميز بعض الجملة بحكم بعضه بدليل مقارن اي هو قولهم
 في التخصيص الاول فان تراخي عنه فناسخ وانما المخصص الثاني فلا
 يشترط لخصه القرآن وفي التحرير والوجه يقتضي ان الثاني
 ناسخ ايضا الا القياس لا يتصور تراخيه لانه منظر لا مثبت وقد
 صرح المحققون بان تفرغ عدم جواز ذكر بعض المخصصات دون
 بعض على منع تاخير المخصص ضروري وان جهل وقتة فحكمة القائل
 كترجح المانع والما للوقف ووجب نسخ الخاص بالعام المتأخر عنه
 وانما شركوا القرآن في الاول لان اطلاقه بلا مخرج افاده ان
 الكل نفع عدم ارادة الكل يلزم اخبار الشارع وافادته لثبوت
 ما ليس ثابت وذلك كذب وطلبه الجهل للركب من المكلفين
 وهذا يجري في المخصص الثاني كالاول ومقتضى هذا وجوب صل
 احداً الامر من الاجمالي والتفصيلي ثم يتأخر البيان في الاجمالي
 الى الحاجة بعده لانه حينئذ بيان الجمل ولا يبعد انهم ارادوه

لهذا العام مراد بعضه فلما تتبعنا للوازم الباطلة واللازم
الاجدي امتناع تأخير النسخ بجامع الجهل كما مراد ليس واردة على ما
ذكرنا اذ المصنوع الخطاب الشرعي لا بد من فيتمكن من العمل المظا
الى سماع النسخ وتماه في التحرير وهو متخرج في انه لا بد للتخصيص
الاول من معرفة القدر ان بالعام وانه ان جعلنا حكمه التعارض
لا التخصيص وقد قدمناه ايضا عن التنقيح ولكن وان كنا عند
الجهل بالوقت نحمله على القدر ان لا نجعله تخصيصا وفاية
حمله على القدر ان مع عدم الحكم بكونه تخصيصا مع كونه ناسخا
ليلا يلزم الترجيح بلامه وقد توهم بعض الشارحين بان
حملنا للقدر ان الجهل يجعله تخصيصا وهو غلط واخص منه قوله
انه المراد بالقدر ان الشروط في التخصيص ان يصدر امعا
عن الشارع صلى الله عليه وسلم فقد جعل ما هو المراد منه مينا
وجعل المنفي هو المراد هو علم انه ليس للكلام في جواز قصر العام
على بعض ما يقتضيه له بكلام مترسخ واما الخلاف في انه تخصيص
حتى يصير العام في الباقي ظنيا او نسخ حتى يفتي قطعا بما عيان
دليل النسخ لا يثبت التعليل وقوله لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر
الواحد بعد اشتراطهم المقارنة في التخصيص لما يصح لو فرض نقل
الراوي قران الشارع المخرج بالتلاوة تقييد اللغز كذا
في التحرير وبه اندفع ما في التنازع من ان القول بان التخصيص

لا يطلق

لا يطلق الا على غير المتراخي اوجب بطلان كلام القوم في كثير من
المواضع مثل تخصيص الكتاب بالسنة والاجماع وتخصيص بعض الايات
بالبعض مع التراخي انتهى واما شرطوا في التخصيص الاستقلال بالتميز
والاستد من القطع الى الظن ولا يحتاجه القائل بظنيته من الحقيقة
ولا خلاف في عدم تقيده فيما بالعقل الى الظن كخروج القبي والجو
من خطاب الشرع الا ان يخرج بمجهول كذا في التحرير والحق وبما استقل
عن قصر العام على بعض افراده بغير استقلال وهو حصة الاستدنا
والشرط والصفة والغاية وبذلك البعض وهو حقيقة في الباقي
وجه بلا شبهة فيه وفي المستقل مجاز بطريق اسم الكل على البعض
من حيث القصر حقيقة من حيث التناول كذا في التنقيح وهو ناسخ
اشراط الاستغراق واما على عدمه فهو حقيقة في الباقي كما اختاره
شمس الامة واثار اليه في التحرير واما سقوط قطعيته وبقا حجه
فاذا ما بقوله **معلوم او مجهول** كقوله عبيدي احرارا لا بعضا
لا يبقى قطعي اتفاقا حتى يخص خبر الواحد والقياس بخلافه
قبل التخصيص على ما قدمناه ولا يخفى ان منعهم تخصيصه عا ذكرنا هو
في نام قطعي الثبوت اما ظنيته كخبر الواحد فانه يجوز اتفاق المتأ
ثم اعلم ان تجوز رسم تخصيص الخصوص بالقياس يدل على انه دون خبر
الواحد في الدرجة لان القياس دون خبر الواحد وتماه في المتنوع
ثم اراد ان يبين ان مع وجود هذه الشبهة لا يسقط الاحتجاج به

واذا

فقال **لكنه لا يفسد الاحتجاج به** اي بالعام لاستدلال الصحابة
 رضي الله عنهم به ولو قال كرم بني فلان ولا تكرم فلانا فلا لنا
 فنترك قطع بغيره ولان تناول الباني بعده باق وجيبته فيه
 كان باعتباره لكن اورد عليه ان هذا لا يكون دليلا للذهب المطلق
 للمخصص اعني معاونا كان او مجهولا لان استدلالهم بالعميان
 انما هو في المعلوم لا المجهول والحجة في العام قبل التخصيص لعدم
 الاجمال وهو باق في المعلوم لا المجهول وهذا ضعف ما ذهب اليه
 المصنف تبعا لغير الاسلام وهو وان كان هو المختار عندنا كما
 في التلويح لكنه ضعيف من جهة الدليل فالظاهر مذهب الجمهور
 وهو انه ان كان مخصوصا بمحل فليس بحجة فلا تتناول بعضهم
 ومعلوم حجة لما ذكرنا **علما بشبه الاستثناء** للمخصص لبيان
 عدم ارادة المخرج **وعلمنا بشبه النسخ** اي النسخ لاستقلاله
 فيبطل المخصص اذا كان مجهولا ويبقى العام ويبقى العام على قطعيته
 للشبه الثاني بطلان النسخ المجهول وبطلان العام للشبه
 الاول كاستثناء المجهول بطل القدر فقد حصل الشك في سقوط
 العام فلا يسقط به وان كان معلوما فشبه النسخ يبطله لضعفه
 تعليله وجهل قدر المتعدي اليه فيوجب جهالة فيما بقي تحت العام
 وشبه الاستثناء يبقى قطعيته لانه لا يفسد تعليله فدخل الشك
 في سقوط العام فلا يسقط به والحاصل ان المخصص المجهول

باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس
 فيقع الشك في بطلانه والشك لا يرفع اصلا اليقين بل وصفه كذا في
 التلويح وضعفه في التحرير بان اعمال الشبه من انما يصح عند الامكان
 وهو مستغنى في المجهول بل ان اعتبر المشبه بالمتعين العمل بالشبه الاول
 وهو شبه الاستثناء لانه معنوي وشبه النسخ في مجرد اللفظ فلا
 ينظر اليه وعلي هذا فالراجح بطلان حجة العام المخصوص في المجهول
 كما هو قول الجمهور وانما صار ظاهريا لعدم في المعلوم مع ان شبه الاستثناء
 يقتضي بقاء قطعيته لما تحقق من عدم ارادة معناه مع احتمال
 قياس آخر مخرج وقال تضمنه حكما لا شبه النسخ باستقلال صيغة
 وكون المنقول حجة فرع معلومية محل حكمه والقطع في تحولاته
 بعضهم فان دفع ثبوتها في نحو وحرم الربا للعلم على البيع قلنا
 ان علومه نوتا معروفة من البيع فلا اجمال والافكاح بعض البيع
 وقوله بالتعليل لا يدري قدر المتعدي اليه ان اراد بالنقل
 فلا يضر الا لولزم في حججته في الباقي تعيين عدده لكن اللام
 تعين النوع والتعليل بعيد لان العلة وصف ظاهر منضبط
 لما تحققت فيه ثبت خروجه وما لا فهو باق تحت العام وان
 اراد قبل التعليل اي بمجرد علم المخصص بحج التوقف للحاكم بانه
 معلا ظاهر ولا يدري الى اخره فهو قول الكرخي وغيره ومنه لولا
 القايلين بحج التوقف في العام لان معناه يتوقف لذلك

العام سبب تخصيص بالعلوم
 صفة المخرجه
 اي وهو مجرد بتوقف الجمهور على البيان مع عتقاد

أي لا ينسقط فيعلم المخرج بالقياس حينئذ فيلزم ما ذكرنا في المجلد
 وزيادة منع أنه يجب العمل العام قبل البحث عن المخصص أعني القياس
 الذي حكم به للحكم بمعاملية التخصيص انتهى مع زيادة طلبة وأورد
 أنه يجب أن لا يقع تعليل المخصص أصلاً لأن كلاً شبهة يقتضيان
 عدم التعليل إذ لا يقع تعليل النسخ والمستثنى واجب شبهة
 بالنسخ وهو الاستقلال يقتضي حجة التعليل لا أنه لم يقع في النسخ
 لما منع وهو صيرورة القياس معارضة للنسخ ولأن مانع في المختص
 فيجب تعليله لاستقلاله كذا في التلويح وتحقيقه أنه لو عدل النسخ
 لكان القياس ناسخاً لبعض أفراد العام فكان معارضاً له لأنه لا يترك
 بعد الدخول ولو عدل المخصص لم يكن القياس معارضاً لأن المختص
 بيان عدم الدخول للأخراج **فصار التخصيص كما** أي مثلها
إذا باع عبد بن علي أنه بالخيار في أحدهما بعينه وسمى ثمنه
 لأن البائع بالخيار يدخل في الإيجاب لا الحكم فصار في السبب
 كالنسخ وفي الحكم كاستثناء فإذ جهل الثمن أو محل الخيار
 لا يقع شبه الاستثناء وإذا علم كل واحد منهما يقع شبه النسخ
 ولم يعتبر من شبه الاستثناء حتى يفسد بالشرط الفاسد
 بخلاف الحر والعبد إذا عين حصة كل واحد منهما عند أبي حنيفة
 وتامة في التلويح وبه علم أن المسئلة رابعة فالتحقيق فيها
 إذا علموا بطلان الوجوه الثلاثة والنظر في الدخول

في الإيجاب يصح في الكل والنظر في عدم الدخول في الحكم بطله في الكل
 فراعينا الشبهين فقلنا إذا كان أحدهما مجزئاً لا يقع شبه الاستثناء
 وإذا كانا معلومين يقع شبه النسخ والحاصل أن محل الخيار يقع
 من وجه دون وجه فاعتبر في صون معلومة محل الخيار والتمس حجة
 كونه مبيعاً حتى لا يفسد البيع رعاية شبه الاستثناء كذا في التلويح
 ثم اعلم أن الخيار المذكور خيار الشرط وأما خيار التعيين فذكر
 في الفقه وصورته أن يشتري أحد الثوبين أو الثلاثة على أن يعين
 منها ما شاء وهو صحيح لأن الحاجة داعية إليه وهي تندفع بالجهد
 والرد في الوسط لتعيين أحدهما فلا تشترط في الرخصة في الرأ
 تجازي في ثلاثة لا في أربعة وجواز خيار التعيين للمشتري متفق
 عليه عندنا وجواز للبائع مختلف فيه فقد نص في المجلد على أنه
 لا يجوز للبائع لأن شرعه للحاجة وهي للمشتري لا للبائع لأن البيع
 كان معه قبله ومواري ما لا يمه منه فبقى في حقه على أصل القياس
 وذكرنا كذا في جوازه له استحساناً قياساً على خيار الشرط واستقرت
 الفرق ولكن الأصح جوازه فيها وهو المذكور في المادون كما في شرح
 التلخيص للقاري ولم يذكر خيار الشرط مع خيار التعيين واختلف
 في اشتراطه معه فقيل نعم ونسبه لقاضي خان إلى أكثر المشايخ ووجه
 ثمن الأية وصورته على هذا أن يشتري أحد ثوبين أو ثلاثة غير
 معينة على أن يأخذ أيها شاء على أنه بالخيار ثلاثة أيام فيما بعينه

بعد تعيينه للبيع وقيل لا وصححه في الاستلام وقواه في فتح القدير وقيد
 بدخولهما تحت الإيجاب وجعل الخيار في أحدهما لأنه لو قال بعتك
 عبدا من مائة ومائة ولو يد كقوله على لئلا بالخيار فيهما شيئا يجوز
 اتفاقا كقوله بعتك عبدا من عبيدي كذا في فتح القدير وقيد بالعبدة
 لأنه لو باع عبدا على أنه بالخيار في نصفه جاز فصل الثمن وأراد
 بالعبد قيسين لأنه لو باع مثليا ميكلا أو موزا على أنه بالخيار
 في نصفه جاز وإن لم يفصل الثمن لأن النصف من الشيء الواحد لا
 يتفاوت ذكر الثمن **وقيل** أي قال لكرخي والجرجاني وعليين لأن
أنه أي العام والمخصوص **يسقط الاحتجاج به** مطلقا فمعلوم
 كان المخصص أو مجهولا فيصير مجهولا فيما سواه إلى البيان **كالاستثناء**
المجهول أي علمه شبه الاستثناء المجهول **أن كل واحد منهما أي**
 من الاستثناء والمخصوص **بيان أنه لم يدخل تحت الجملة لا للذات**
 بعد الدخول فظاهر أن سقوط حجته معلوما كان أو مجهولا شبه
 الاستثناء المجهول ليس بصحيح والصواب ما في التقييد أن كان مجهولا
 شبه الاستثناء المجهول فابطل المصدر وإن كان معلوما شبه النسخ
 لا استقلاله فالظاهر أن يكون معلوما ولا يدريكم مخرج بالتعليل
 فيبقى الباقي مجهولا وفي هذا القول عمل بشبه واحد بالشبهين
 لأنه مع جهالة عمل بشبه الاستثناء ولم يعمل بشبه النسخ ومع معلومية
 عمل بشبه النسخ ولم يعمل بشبه الاستثناء وفي هذا الاستدلال عمل بكل

من الشبهين مع كل من الجهالة والمعلومية **نصار** دليل المخصوص على
هذا القول نقول **كالببيع المضاف إلى حروجه** **ثمن واحد** فإن
 هذه المسئلة تناسب الاستثناء في أنه يمنع دخول المستثنى لا حكم
 الصدر ومما لم يدخل تحت الإيجاب مع أن صدر الكلام تناوله
 نصا ركانه مستثنى وحكمها بطلان البيع كطلان العام أما لأن أحدا
 لم يدخل في البيع نصا رالبيع بالحقبة ابتداء أو لأن ما ليس ببيع يصير
 شرطا لقبول البيع فيفسد بالشرط الفاسد ولو مثل المصنف
 بما إذا باع عبدين أحدهما حصته من الألف لكان أظهر من حقيقة
 الاستثناء موجودة فإذا لم يدخل أحدهما في البيع لا يصح البيع في الآخر
 للوجهين المذكورين وقد جمع بين المثالين في التقييد **وقيل أنه**
 أي العام بعد المخصوص **بقي كان** قبله من القطع والظن على اعتبار
 المذهبيين معلوما كان أو مجهولا **اعتبارا بالنسخ أن كل واحد**
منهما مستقل بنفسه بخلاف الاستثناء وظاهر أن هذا القائل
 اعتبر المخصص بالنسخ مطلقا وليس كذلك وليس كذلك إنما
 اعتبره بالنسخ حالة كونه مجهولا فيسقط المخصص ولا يتقدي جهالة
 أي صدر الكلام وأما إذا كان معلوما فاما اعتبره بالاستثناء
 المعلوم وهو لا يتقبل التعليل وبقي العام مرصدا كما كان فكذلك دليل
 المخصوص ومما هو المذكور في التقييد وفي هذا القول أيضا عمل
 بشبه واحد لأنه مع جهالة اعتبره بالنسخ ولم يعتبره بالاستثناء

ومع معلومته اعتبر بالاستثناء ولم يعتبر بالناسخ بخلاف فخر
الاسلام علي ما قدمنا **فصار** دليلا مخصوصا بهذا القول **اذا باع**
عبد بن ومملك حرا قبل التسليم فانه يبقى العقد في الباقي بصفته
فهذه المستقلة تناسب النسخ من حيث ان العبد الذي مات قبل
التسليم كان داخل تحت البيع لكن لما مات في يد البائع قبل التسليم
انقضى البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد الثبوت فكذلك
يفسد البيع في العبد الآخر مع انه يصير بيعا بالحقصة لكن في حالة
البقاء وانه غير مفسد لان اهلالة الطارئة لا تقصد ولم يذكر
المصنف قول الجمهور الذي قدماه من انه ان كان المخصص مجازا
فليس العام حجة ومبيناً هو حجة واختاره في التحرير كما قدماه
ولان الامة ذكره لكنه تابع لفخر الاسلام **والعموم اما ان يكون**
بالصيغة والمعنى بان يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا
سواء وجد له مفرد من لفظه كالرجال او لا كالنساء كما في التلويح
وخالفه في التحرير فانه قدس باجم المحلي للاستغراق وجعل
النساء من العام معني فقط كالقوم والظاهر بما في التلويح لان
صيغة النساء جمع فلا يكون من الاول ثم صفة جمع المذكور والولو
في قوله خوفوا اهل تامل النساء وضعا نقاه الاكثر الا في تغليب
خلافا لحنابلة ووجهه في التحرير قاله وقول الحنفية وعليه
فرع اموي علي بن تدخل سائته والاظهر خصوصه بالذكر

لنبادر وخصوصهم عند الاطلاق ودحو الالبان للاهتياط في الامان
حيث كان ما تصح ارادتنا انتهى **او بالمعنى لا غير** بان يكون اللفظ
مفردا والمعنى مستوعبا او لا يتصور ان يكون العام عامنا
بصيغة فقط اذ لا بد من تعدد المعنى وقد قدماه الفرق
بين قولهم العام المعنوي وقولهم المعنى لا عموم له **كرجال** مثال
للعام صيغة ومعنى بناء على عدم اشتراط الاستغراق فكان اجم
المنكر عامالا انه انتظم جمعا من المسميات ومما لا نزاع فيه
وانما الخلاف في عمومه بوصف الاستغراق فالاكثر من على انه
ليس عام لان رجالا في الجموع في الواحد ان يصح اطلاقه على كل
جمع كما يصح اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البذل بعضهم
على غير الاطلاق للاستغراق فيكون عاما لصحة الاستثناء بقوله
لغاي لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا واجيب بانه صفة لا
اذ لو استثنى لوجب نصبه وقد قدما ان الخلف لفظي وان
لا نزاع فيما عدم قبوله الاحكام من التخصيص والاستثناء وبه انزع
ما ذكر بعض الشارحين لهذا فصارا لخاصة ان العام صفة ومعنى
على الصحيح اجم المعرف اما بالامر الاستغراق او بالاضافة نحو
عبيدي احرار لصحة الاستثناء كما في التفتيح وفي التلويح واما
تحقيق ان الموضوع للعموم هو مجموع الاسم وحرف التعريف او
الاسم بشرط التعريف المطلق اجم وان هذا الوضع لا شك

انه نوعي فكيف يكون اللفظ باعتبار ما وان الحكم في مثله على كل جمع او كل فرد وانه للافراد المحققة خاصة او المحققة او المقدرة جميعا وان مدلول الاستغراق الحقيقي او اعم من الحقيقي والمرني فالخلا فيه طويل لا يحتمله المقام انتهى فهي ست اسوله وجوابها على الاختصار اما على الاول فالظاهر ان الموضوع للعموم النكرة بشرط التعريف لا في التحديد وليس به قيد قول قول الواضع في النكرة لفرد يحتمل كل فرد فاذا عرفت فللكل ضربه وهو الظاهر واما عن الثاني ففي التحديد انه وقع التردد في كونه مشتركاً لفظياً وان واضعة وضع القواعد والنسب والتصغير وافراده موضوعها حقايق بعينها باللفظ حقيقة وان كان وضعه نوعياً لكون افراد الموضوع حقايق بخلاف المجاز فانه موضوع بالنوع وليس افراد حقايق بخلاف المجاز فانه موضوع بالنوع وليس افراد حقايق وبه حصل الجواب عن الثالث واما عن الرابع فالمعتمد ان الجمع المحالي للاستغراق لكل فرد فوجدانه الافراد لا المجموع وقيل المجموع واما عن الخامس فظاهر ما في المطول ان المراد الافراد المحققة والمقدرة فانه فسر الاستغراق الحقيقي بان يراد كل فرد مما يتناولها اللفظ بحسب اللغة واما عن السادس فالمراد بالمتفرق الاعم من الحقيقي كالقصد والمرني وهو ان يراد كل فرد كما يتناولها اللفظ بحسب متقاهم العرف **وقوم** مثال ووما بعده للعام معني لا غير وهو كما في ضياء الخاوم جماعة الرجال دون النساء

واحد له من لفظه قال الله تعالى لا يحجر قوم من قوم قال زهير
اقوم احصل ام نساء وقيل القوم الجماعة الرجال والنساء وجمع
القوم اقوام وجمع الجمع اقوام انتهى فاللفظ مفرد بدليل انه يثنى بجمع
ويوجد الضمير لما يدل به مثل القوم خرج ومثله الرمط يقال الرمط
دخل وفي التلويح والتحقيق ان القوم في الاصل مفرد رقام فوصف
به ثم غلب على الرجال خاصة لقيامهم بامور النساء ذكر في الطائفة
والرمط اسم لما دون العشرة من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا
في التلويح يعني اذا كان منكرا واما معرفا فلما لا نهاية له يعني قال في
التخصيص ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع وسبب ان الكلام
عليه في بحث العام باللام المعرفة وفي التقيع العام بمعناه اما
ان يقنأ دل المجموع كالرمط والقوم ويري في معنى الجمع او كل واحد على
سبيل الشمول نحو من ياتي في فله درهم او على سبيل البدل نحو من
يأتي في اوله درهم **ومن** لها معان اربعة شرطية من يعمل
سواء بجوبه واستغناء من ذا الذي يشفع عنده الابدانه وموصو
الم تر ان الله يبعث له من في السموات ومن في الارض ونكرة موصولة
نحو قولهم مررت بمن مجيب لك وزاد بعضهم لها معنيين ان تاتي
نكرة قائمة واراد برجوعها الى الموصولة وان تكون زائدة
في نحو فكني بنا وصلا من غيرنا وتمايمه في المعنى لابن هشام
وما تاتي اسمية وخرافية وكل منهما ثلثة فاما اوجه الاسمية

فاحدها ان تكون معرفة وهي نوعان ناقصة وهي الموصولة نحو ما علمكم
 ينفذ وتامة وهي نوعان عامة اي مقصورة بتلك التي هي التي يتقدمها
 اسم تكون هي وعامله صفة له في المعنى نحو ان تبدوا الصدقات
 فيما بي اي فتم التي هي والاصل فتم الشيء ابداءها لان الكلام
 في الابداء في الصدقات وخاصة وهي التي تقدمها ذلك وتقرر
 من لفظ ذلك الاسم نحو غسلك غسلا نهما اي نعم الغسل الثاني
 ان تكون نكرة مجردة عن معنى الحرف وهي ايضا نوعان فالناقصة
 هي الموصوفة وتقدر بقولك شيء كقولهم مررت بما مكي لك والثانية
 تقع في ثلثة ابواب احدها التجب نحو ما احسن زيدا بمعنى حسن
 زيد الثاني باب نهم وباب ليس نحو غسلك غسلا نهما وظاهر
 كلام سيبويه انها معرفة تامة والثالث ان تكون نكرة مضمنة
 معنى الحرف وهي نوعان احدهما الاستفهامية ومعناها اي
 شيء نحو وما تلك يمينك يا موسى والعرف من الاستفهام هو الحرف
 حذف النها في نحو فيهم انت من ذكرها وثبت في نحو لمستكفها
 افضتم واما قراءة بعضهم عما يتسألون بابتائها فتبادر النوع
 الثاني الشرطية وهي نوعان غير زمانية نحو وما تفعلوا من
 من خير وزمانية نحو ما استقاموا لكم فاستقيموا لهم مدة
 استقامتهم لكم واما وجد الحرفية فاحدها ان تكون نافية
 فان دخلت على الاسمية اعلمها احجار يون عمل ليس نحو ما علمكم

بشرا

بشر او ان دخلت على الفعلية لم تمل نحو وما تنفقون الا ابتغاء
 وجه الله والثاني ان تكون مقدرية وزمانية نحو ما دمت حيا
 وغيرها نحو عزير عليه ما عنتم الثالث ان تكون زائدة كقوله وغير
 كافة وتامة في المعنى **تحملا ان العموم والخصوص والاصل هما**
العموم لكن وضعها على الخصوص كسائر الموصولات والنكرة بكل
 واخص منها فان لعا قل ذكر او اني عند الاكثر وعمومها بالصيغة
 ويلزم العموم في الشرط والاستفهام وقد تخص موصولة وموصوفة
 ومنهم من يستمع اليك كذا في التحريم وهذا ظاهر ان احتمالها
 للعموم والخصوص انما هو في الموصولة والموصوفة وان العموم لا يرد
 على الاولين وهكذا في التاميم ايضا فاما في بعض الشروع من ان
 احتمالها العموم والخصوص ثابت في الجميع اما في الشرط فكقوله من
 دخل هذا الحصن او اقله من النفل كذا فانها هنا للخصوص فاما
 في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في الدار يريد واحدا ليس
 بصحيح لانه في المثال المذكور لما قيد بالاولية خرج عن العموم
 فهو تخصيص وليس الكلام فيه واما في الاستفهام فلان الاعتبار
 في العموم للوضع لا لارادة ومعنى الاصل في كلامه الكثير الشايع
ومن في ذوات من يعقل الاول في ذوات من يعلم لانها اطلقت
 على الله تعالى وهو منصف بالعلم دون العقل وقدنا ان من يعقل
 اعلم من الذكر والانشي **كافي ذوات ما لا يعقل** هذا قول ابي اللغة

والأكثر من على أنه يعم العقل وغيرهم كذا في التلويح وذكر في التحرير
 أنها غير المعادل للخلط **وإذا قال من شاء من عبيدي العتق**
فهو حر فشا أو عتقوا فنزاع على عموم من الشرطية فإن من
 بالكسر للبيان للتبعية من الاتفاق وقيد بهذه القصة لأنه لو
 قال من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه فإنه يعقهم الواحد بعد
 الإمام فإن رب عتقوا إلا الأخير وإن رتبهم دفعة عتقوا إلا
 واحدا يختاره المولى وعند ما له اعتاق الكل إن من للبيان
 كذا في الأولي فطلب الإمام بالفرق ففرق في التنقيح بالالتصنيف
 فيها وقد أمكن مع العموم في الأولي لتعلق عتق كل عشيته فإذا
 عتق كل قطع التطر عن غيره فهو بعض وفي الثانية تمشيته واحد
 فلو اعتقهم لا تبعية وتعقبه في التلويح والتحرير بأنه لما يتم
 على تقدير تعلق المشيئة بالكل ودفعه لأن من شأن الخاطبة
 عتقه ليس بعض العبيد بل لهم فاما على تقدير الترتيب فلا
 لأنه يصدق على كل واحد أنه شأ الخاطبة عتقه لكونه بعضا
 من العبيد وبأن البعضية التي تدل عليها من هي البعضية المجردة
 النافية للكلية إلا البعضية التي هي عم من أن تكون في ضمن الكل ودون
 حينئذ فلا نسلم أن التبعية شيقن وقد وجه بعضهم قوله بأن
 من الخصوص وعمومها بعموم وضعها وهو خاص فمن شئت وبالحق
 فمن شاء ودفع بأن حقيقة وضعها فيه بكونها متعلق مشيئة وهو

عام كذا في التحرير ووفق بعضهم بأن المشيئة لما أضيفت إلى عام
 في من شاء يتأكد العموم فكانت للتبعية وقد يدفع بما قبله بأنها
 للخصوص وعمومها بالوصف وهو عام فيها وما دفع به في بعض النسخ
 من أن قوله ومن يشاء الله يصلح أن المشيئة أضيفت إلى خاص
 مع أنه عام خارج عن البحث لأنه ليس فيها من الحرفية **وإذا قال**
لأمته إن كان ما في بطنك علاما فانت حرة فولدت غلاما
وجارية لم يعق فنزاع على عموم ما لأن الشرط أن يكون جميع
 ما في البطن غلاما ولم يوجد فظاهر أنها ولدت غلامين
 لم تعتق وأورد لزوم قراءة جميع ما تيسر من القرآن لقوله تعالى
 فاقراء وأما تيسر واجب بأن بناء الأمر على التيسر دل على أن المراد
 ما تيسر بصفة الانفراد لأن عند الاجتماع ينقلب متعسرا كما في
 التلويح ومثل ما الذي واللام الموصولة فلو قال إن كان الذي
 في بطنك غلاما فهي كالو قال العبيد الضارب منكم زيدا حر
 فهو من الذي كذا في الكشف وفي التبيين من التعليق أن ما كلف
 الحمل لو قال إن كان حملك غلاما ولو قال إن كان ما في بطنك
 غلاما فولدت غلاما وجارية تعتق انتهى **وما يجيء بمعنى من أي**
 مجاز القول تعالى والسماء وما بناها أي ومن بناها وهذا قول
 البعض وقيل إنها في الآية لصفات من يعلم أي والقادر العظيم
 الذي بناها وأشار إليه بقوله **وتدخل في صفات من يعقل أيضا**

كثر له تعالى فانكروا ما طاب لكم من النساء اي الطيبات ولم يذكر
 بجي من معني ما مع جسد في خوفهم من عيشي علي بطنه الآية
 لان الاول كثر كذا في الكشف **وكل للاخاطة علي سبيل الافراد**
 بكسر الهمزة معني الافراد بان مراد كل واحد مع قطع النظر عن
 غيره اذا دخلت علي النكرة فلهذا قيد في التوضيح والتحقيق انه
 اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمرف
 المجموع نحو وكل آتية واجزا المفرد لمعرف نحو كل زيد حسن فان
 قلت اكلت كل رقيق لزيد كانت لعموم الافراد فان اضيفت
 الرقيق الي زيد صار من لعموم اجزاء فرد واحد وترد كل اعتبار
 كل واحد ما قبلها وما بعدها علي ثلاثة اوجه فاما وجهها باعتبار
 ما قبلها فاحدها ان تكون نعتا للنكرة او مفعلة فذلك علي كماله
 وتجب اضافتها الي اسم ظاهر مماثلة لفظا ومعني نحو طعنا شاة
 كل شاة والثالث ان تكون تأكيدا للمعرفة والنكرة محدودة
 وعليها فغايدها العموم وتجب اضافتها الي اسم مضمرا يرجع الي
 الموكد نحو فسجد الملائكة كلهم اجمعون والثالث ان لا تكون ثابتة
 بل تايية للعوامل فتقع مضافة الي لظاهر نحو كل نفس ما كتبت
 ربيينة وغير مضافة نحو وكل امرئ له الامثال واما وجهها
 باعتبار ما بعدها فقد مضت الاشارة اليها وبيان تضادها الي
 ظاهر وحكمها ان يعمل فيها جميع العواميل نحو اكرمت كل بني تميم

الثالث ان تضاد الي ضمير محذوف ومقتضي كلام النحويين انها كاي
 قبلها ومنه قوله تعالى كلاما مدينا اي كلهم الثالث ان تضاد الي
 ضمير ملحوظ به وحكمها ان لا يعمل فيها غالبا الا بالابتداء نحو ان الامر
 كله لله ومن رفع وكلهم آتية ثم اعلم ان لفظ كل الافراد والتذكير
 وان معناه ما حسب ما تضاد اليه فان اضيفت الي منكر جوب
 مراعاة معناه فلذا جاء الضمير مفردا مذكرا في نحو وكل انسان
 الزمانه ومفردا في نحو كل ما كسبت ومستثنى ومجموعا مذكرا
 نحو كل حزب بما لديهم فرحون وموثنا نحو وكل مصيبات
 الزمان وجدتها وان اضيفت الي معرفة قالوا يجوز مراعاة
 لفظها ومراعاة معناه نحو وكلهم قايما وقايون وان قطعت
 عنها لفظا جاز مراعاة لفظها ومراعاة معناه وتامه في المعني
وبقي تعجب الاسماء فتعجبها لانها محكية في عموم ما دخلت عليه كالجمع
 بخلاف ساير ادوات العموم كذا في التقيق وليس مراعاة ان
 لا يقبلان التحصيل اصل لان قوله تعالى والله خلق كل شيء بقوله
 تعالى واوتيت من كل شيء مخصوص علي ما سبق بل المراد انها لا يقعا
 خاصين بان يقال كل رجل او جميع الرجال والمراد واحد بخلاف
 ساير ادوات العموم وذكر شمس الاية ونحو الاسلام ان كلمة كل
 تحتل الخصوص نحو كلمة من كما اذا قال كل من دخل هذا الحصن
 اولائه كذا فدخلوا علي التعاقب فالنقل للاول خاصة

لاحتمال الاختصاص في كلمة كل فان الاول اسم لغز وسابغ وهذا الوصف
 تحقق فيه دون من دخل بعد وقد جعل المصنف مثله ذلك للعموم
 الذي يكون تناوله على سبيل البدل كذا في التلويح **فان دخلت**
على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المرفوع اوجبت عموم
اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل رمان مأكول وكل الرمان
مأكول بالصدق والكذب وقد سبق بيانه وما سبق علم ان
 قولهم على المرفوع ليس على طلاقة وانما هو في المفرد ما في الجمع فكأنكر
 كقولهم وكلهم اتيه واورد على الاصل بانها وردت مضافة الى
 المنكر والمراد استغراق الاجزاء كقوله تعالى كذلك يطبع الله على
 كل قلب متكبر جبار يترك تنوير قلب ووردت مضافة الى
 المعرفة والمراد استغراق الافراد كقوله تعالى كل الطعام كان
 حلال لبني اسرائيل وقوله صلى الله عليه وسلم كل الطلاق واقع
 الا طلاق المعتق واجب بان المراد ان ذلك لا صل وعقد خلو
 المقام عن الفداين واجاب تاج الدين السبكي في شرح منهاج
 البيضاوي عن الآية والحديث بانها من قبيل المرفوع الجنسي وهو
 في المعنى كالنكاح والاجواب الاول يشمل ذكر الشبهة في حاشية
 المعنى ونوعا على هذا الاصل ما لو قال لها انت طالق كل تطليقة
 يقع الثلاث ولو قال لها انت طالق كل التطليقة تقع واحدة
 ومن فروعهما ما في فتاوي قاضي خان لو قال انت على كذا فلي

٩٢
 كل يوم لا يقرها ليلادها راحتي يكفر واذا كفر من بطل الظهار
 ولو قال في كل يوم له ان يقرها ليلادها يكون مظاهرا كل يوم بظها
 جديد انتهى **واذا وصلت بما اوجبت عموم الافعال** لان ما حرف
 مصدري والجملة بعد صلة له فلا محل لها في قوله تعالى كلما
 رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا الاصل كل وقت ورزق ثم
 عبر عن معنى المصداق بما والفعل ثم انبأ عن الزمان كما انبأ عنه
 المصدر الصريح في جنتك خضوع النجم او تكون ما اسماء كثر بمعنى
 وقت فلا يحتاج الى تقدم وقت والجملة بعد في موضع خفض
 على الصفة فيحتاج الى تقدير عايد منها اي كل وقت رزقوا فيه
 ولهذا الوجه مبعد وهو اداء حذف عايد الصفة حيث لم يرد
 مصرحاً به في شيء من امثلة هذا التركيب وللوجه الاول مقربان
 كقصة يحيى الماضي بعد ما نحو كلما نصيب وان ما الوقتية شرط من
 حيث المعنى فنمنا احتيج الى جملتين احدا ما مرتبة على الاخرى
 وتامة في المعنى **ويثبت عموم الاستاء فيه ضمنا لعموم الافعال**
في كل فلذا قالوا لو قال كل امرأة تزوجها فهي طالق تحت تزوج
 كل امرأة وان تزوج امرأة فتر تزوجها لا يقع بالثاني شيء ولو قال
 كلما تزوجت امرأة حنت بكل تزوج ولو كانت المرأة واحدة ولو
 بعد زوج اخر الى ما لا يتناهي بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار
 فانت طالق فدخل ثلاث مرار طلقت ثلاثا وبطلت البهيز فلما

يبحث لو تزوجها بعد زوج آخر ودخل لان المعلق طلاق هذا
 الملك وقد اتين بخلاف الاول لان صحة باعتبار ما سيحدث
 من الملك وتماه في الفقه **وكلمة اجمع** من العام معني وتقدم
 معني كونها محكمة فيه **توجب عموم الاجتماع** اي عموم افراد علي
 سبيل الاجتماع **دون الافراد حتى اذا قيل جميع من دخل**
مننا الحصن ولا فله من القل كذا ويرب تحتين هما ينفله
 الغازي اي يعطاه رأيا علي سهمه **فدخل عشرون ان لهم**
نفلا واحدا بينهم جميعا وان دخلوا افرادي استحقه الاول
 فقط فيصير مستعارا الكل كذا ذكره في الاصل لم ويرد عليه
 لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يمكن ان يقال ان اتفق
 الدخول علي سبيل الاجتماع حمل علي الحقيقة وان اتفق افرادي
 يحمل علي المجاز لانه في حال التكلم لم يدان براد احدهما معينا
 واردة كل منهما معينا بنا في ارادة الآخر واختار في التوضيح
 انه من باب عموم المجاز وهو السابق سواء كان مفردا او مجتمعا
 ولا يشترط الاجتماع بقرينة ان هذا الكلام للتوبيخ والاحت
 علي دخول الحصن او اوضح في التحديد بتعدد عموم المجاز منا
 ولم يبينه واختار تبعا للتلويح ان استحقاق الاول فقط
 عند التعاقب انما هو بدله لانه لا يجازيه واستحقاق الكل
 واحد في المعية بحقيقته واستحقاق السابق بدلالة النص

وهو احسن الاجوبة فاذا دخل واحد فقط فانه يستحق النفل
 كله فمسائل الجميع **ثلاثة وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم النفل** او
 في كل فرد قطع النظر عن غير فكل واحد بالنسبة الي المختلف فان
 فان دخلوا علي التعاقب فهو الاول لانه الاول لمن كل وجه ولو
 دخله واحد فقط استحقه في ثلث ايضا **وفي كلمة من يبطل**
النفل اذ حملوا مع عدم امكان العمل بالاول وان دخلوا علي
 التعاقب فللأول فقط في ثلث ايضا فالحاصل لفظ من اومع
 اضافة كل والجميع اليه وعلى الثلاث اما ان يكون الداخل واحدا
 او متعدد امثا او علي التعاقب في تسعة فان كان الداخل
 واحدا فقط فله كمال النفل في الثلاث وان كان متعددوا
 فان دخلوا معا فلا شيء لهم في صورة من ولكل نفل في صورة كل مجموع
 واحد في صورة جمع وان دخلوا علي التعاقب فالنفل الاول لثمة
 في الثلاث كذا في التلويح وفيه وما يجب التنبيه له ان اولهنا
 ظرف بمعنى قبل وليس من اوصاف الداخلين فكان المراد بقولهم
 الاول اسم للفرد السابق او الداخل ولم مثلا كذلك انتهى **والنكر**
في موضع النبي نعم كقوله تعالى قل من انزل الكتاب في جواب ما انزل
 الله علي بشر من شيء وكلمة التوحيد واختلف في عمومها فاختار
 في التلويح ان عمومها وضيحي لانه اعم من الشخصي والنوعي وقد
 من استمعا لغير النكرة السقيمة ان الحكم منفي عن الكثير لغير المحصور

واللفظ مستغرق للفرق في حكم النفي يعني عموم النفي عن الأحاد
في المفرد وعن المجموع فيما يقع لا نفي العموم وهذا معنى العموم وهذا
معنى الوضع النوعي لذلك تكون عمومها عقلياً ضرورياً بمعنى
استقضاء فرد منهم لا يمكن إلا بانتقال كل فرد لا ينافي ذلك تعقبة
ملاحظه وبأن المعنى عند الإطلاق الوضع الشخصي لا النوعي
والأى يكون المجاز مستعملاً فيها وضع له لأنه موضوع وضعا نوعيا
وذكر في التحرير أن الواجب أن عمومها عقلي لأن نفي ذات ما لا
يتحقق مع وجود ذات وهو وإن لم يناف الوضع لكن بصيرتها
وحكمته متعدية كما لو وضع لفظاً للدلالة على حياة لا فظة انتهى
أطلق في النفي فمثل كل رادة له لكن صرحوا بأن المراد به النفي
الجنس نصر في العموم وغيرها ظاهريه فجاز في التي بمعنى ليس
بل رجلاً واستمع في الأول اعلم أنه إذا قيل لا رجل في الدار
بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في توكيد بل امرأة
وإن قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس واستمع أن تكون
مؤهلة والاكترت واحتل لها يكون لنفي الجنس وإن تكون
لنفي الوحدة ويقال في توكيده على الأول بل امرأة وعلى الثاني بل
رجلاً أو رجال وغلط كثير من الناس فزعوا أن العاملة
عمل ليس لا تكون إلا نافية للوحدة لا غير ويرد عليه قوله
تفر فلا شيء على الأرض باقياً كذا في المعنى ويرد عليه أيضاً

فلا يصح في قراءة من رفع وأطلقه أيضاً مثلاً المصحح به وغيره
ما كان بمعناه فدخلت النكرة في سياق الشرط المثبت فانها عام
في طرق النفي فإن من قال أن ضربت رجلاً فكذلك معناه لا ضرب
رجلاً لأن اليمين فيكون الكل
كان الشرط منفياً كان لم أكل رجلاً لأن معناه لا أكل رجلاً
فشرط البر كلام أحد من الرجال فيكون للإيجاب الحزبي كذا في
التوضيح والتحرير وهذا ظاهر أن عموم النكرة في موضع الشرط
ليس إلا عموم النكرة في موضع النفي كذا في التلويح وظاهر كلامهم
أنه لا يخص الشرط في اليمين وفي التحرير ولا يبعد في غير اليمين
فقدما للوحدة في مثل أن جاءك رجل فاطعه فلا يعم انتهى وقد
يقال فقدما للوحدة لقيام القرينة والكلام على ظاهره من
عدم الاختصاص بالإيمان لكن ظاهر كلامهم أن مرادهم بوضع
النكرة في سياق الشرط المثبت في غير اليمين وقوعها فاعلاً
مطلقاً لما في الفتاوى الظهيرية من كتاب السير لو قال
الأمير أن قتل رجل منكم قتيلاً فله سلبه فقتل رجل منهم عشرة
استحق أساليبهم جميعاً استحقاقاً للعموم ولو قال الرجل بعينه
أن قتل قتيلاً فلك سلبه فقتل قتيلاً معاً فله سلبها
والجواب أن القاتل لا يلامم وكذلك لو قال أن أصبت
أسيراً أخذت من أصاب أسيراً فله فاصاب رجل أسيراً

او ثلثة فهم له لان صيغة كلامه عامة في المصيب والمصاب انتهى
وفي الاثبات لفظا ومعنى يخرج وقوعها في سياق الشرط
المثبت فانه اثبات لفظا لا معنى كما قدمناه **تخص** لانها موضوعة
للمفرد فلا تعم الا بدليل يوجب العموم فظاهر كلامه انحصار
للخصوص في غير النفي والوصف بصفة عامة وليس كذلك لان
النكحة المصدرة بلفظ كل مثل اكرم كل رجله النكحة المستترقة
باقتران المقام لقوله تعالى علمت نفس وقولهم تمع خير من جواز
واقعة في غير ما ذكر مع انها عام كذا في التلويح لكن مراد سم
من قولهم انها تعم بالوصف العام افادة عمومها بالعزيمة وليس
لا تنحصر في الوصف بل كثر فلذا انص عليه كما اشار اليه في الخبر
لكنها اي النكحة المثبتة **مطلقة** لا عموم فيها وقيد في التقييد
بما اذا كانت في الانشاء فقال لكنها مطلقة اذا كانت في الازالة
مخوان تذخروا بقرة وثبت لها واحد مجهول عند السامع
اذا كان في الاجار مخور ايت رجلا انتهى فاستفيد منه شيان
الاول ان المطلق ما دل على نفس الحقيقة وان النكحة اذا
في الخبر فهي لواحد منهم في ذلك الجنس وتغيبه في التلويح باننا
لا نسلم عدم لغرض المطلق لقيد الوحدة للقطع بان معني
ان تذخروا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعني فخره رقبته
اعتاق رقبته واحدة وكان المراد ان ذلك ليس بالارتم بل

92
يجوز ان يراد به نفس الحقيقة او فرد منها او ما صدقت هي
عليه واحدا كان او اكثر ولهذا فسره المحققون بالشايع في
جنسه معني املحة محتملة كثيرة بما يندرج تحت امر مشترك من
غير تعيين انتهى وفسر في التحرير بما دل على بعض افراد شايع لا يقد
منه الثاني كون المطلق مجهولا عند المتكلم والسامع والنكحة
في الخبر مجهولة عند السامع فقط فانك اذا قلت اضررت رجلا
فهو مجهول عند ظاهرا بخلاف ضربت رجلا مجهول عند السامع
فقط والحاصل ان كلاما من المطلق والنكحة موضوع للفرد
المبهم لكن بينهما عموم وخصوص من وجه فالطلق اخص
من النكحة باعتبار انه لا يتناول النكحة للعموم نحو كل رجل
ولامرجل لانها للاستغراق وهي بنا في الشروع اعم منها
باعتبارتنا وله المعروف لفظا فقط نحو اشترا اللحم وهو خارج
عن النكحة لوجود الاداة فيه اليه اشار في التحرير واطلق
في النكحة المفردة فمثل المعز والجمع بناء على انه ليس بعام
والمصدر وغيره وما في الكشف عن بعضهم ان المصدر منها
يحمل العموم لقولهم في انت طالق طلاقا انه يقع الثلاث
بالنية فضعيف لان وقوع الثلاث بالنية لكونه كل الجنس
فهو فرد اعتباري كما تقدم في بحث الامر **وعند الشافعي**
تم حيز قال بعموم الرقبة المذكورة في الظاهر ظاهر وجود

الخلاف الحقيقي وليس كذلك لما في التلويح وأما النزاع في عموم
 النكرة في الإنشاء والخبر فالحق انه لفظي لان القائلين بالعموم لا يريدون
 شمول الحكم لكل فرد حتى يجب في مثل اعط الدُرهم فقير صرفه الى كل
 فقير وفي مثل ان تذبحوا بقرة ذبح كل بقرة ومثل فخر برقبة
 تحرير كل رقبة بل المراد الصرف الى كل فقير اي فقير كان وكذلك المراد
 ذبح بقرة اي بقرة كانت وتحرير رقبة اي رقبة كانت فان
 هذا عام فاعامروا فلا يحل انهم جعلوا مثل من دخل هذا الحزن
 اولافله ذلك عام مع انه من هذا القبيل فان جعل مستغرقا فكل
 نكرة كذلك والافلاحة للعموم انتهى والحاصل ان اثبات ان في
 العموم معنى العموم البدلي ونفي الحقيقة له معنى العموم الشمولي ولا
 شمول في النكرة وأما مثل من دخل هذا الحزن اولافلم جعلوا
 باقيا على عمومهم الا اذا لم يكن معه اولي وأما مع فلا سبق
 ببيان فلا يرد علينا **واذا وصفت النكرة المثبتة بصفة**
عامة اي لا تخص فردا من افرادها كما اذا حلف لا يجالس الا رجلا
 عالما فان العلم لا يخص احدا دون واحد قيد به لانها الوصف
 بصفة خاصة لا تعم كما لو حلف لا يجالس الا رجلا ليخل داخ
 ولحد قبل كل واحد فان هذا الوصف لا يصدق الا على فرد
 واحد كذا في التلويح واورد ملا خسر عليه قولهم في مثل
 هذا الحزن اولاً انه للعموم بدلي مع انه من هذا القبيل

واجاب بان من عام قطعاً وهذا الوصف لا يبطله بخلاف رجل
 فانه خاص فمذا الوصف لا يجعله عاماً وتحقيقه ان هذا الوصف
 عام بحسب تناوله متعدد اعل سبيل البدل خاص بحسب الصدق
 والوجود فحين قرن بالعام المصطلح اعتبر جهة عمومه وحين قرن
 بالخاص اعتبر جهة خصوصه انتهى **نعم** عموماً اضافة اي بالنسبة
 الى شمول ذلك الوصف افراداً اعموماً بديلاً كما تومنه الهندي
 لانه حاصل للنكرة بقدر الاتصاف بالعام ولا شمولاً مطلقاً
 واستدل على عمومها بالاستعمال في قوله تعالى ولعبد مومن خير
 من مشرك وقوله معروف للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبد
 مومن وكل قول معروف فان قيل النكرة الموصوفة مقيدة بالقيود
 من اقام الخاص قلنا خاص من وجه اي خاص بالنسبة الى
 المطلق الذي لا يكون فيه ذلك القيد كذا في التوضيح ولا يرد
 على المصنف نحو لقيت رجلاً عالماً والله لا اجالس رجلاً عالماً فانه
 لا عموم فيه مع عموم الوصف للتعذر كما في التحرير **والله لا اكلم**
احداً الا رجلاً كوفياً فان له ان يكلم جميع رجال الكوفة ولو
 قال لا رجلاً فقط فان له ان يكلم واحداً كوفياً وغيره ونحو
 بكلام اثنين **والله لا اقربكما الا يومنا اقربكما** فانه لا يصير مولياً
 لان المستثنى يوم وقع فيه القربان فيمكن القديان في كل يوم
 ولو قال لا يومنا بدون الصفة يصير مولياً بعد القربان مرة

واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم و فرق بينهما شمس الامة بان
الاستثناء بما يصدق على الشخص لا يتناول الا واحدا فاذا وصف
بعام ظهر الي وحد النوع وتامه في التلويح **ولهذا** اي ولكونها
عامة بعموم وصفها قالوا **اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حُرّ**
فضره معا او متعاقبا **انهم يعتقدون عليه** لان لا ينكر لما
فيها من الابهام وان كانت معرفة بالاضافة وهو المراد بالكرة
عند الأصوليين وقد وصفت بوصف عام وهو الضرب فثبت
والمراد بالوصف المعنوي لا النعت الخوي واورد عليه ما لو
قال اي عبيدي ضربته فهو حر فان المخاطب ان ضربه مع اعتق
واحد وخير الولي في تعيينه وان ضربه على التعاقب عتق الاول
فقط ثم مع وصفها بوصف عام وهو الضرب وقولهم بان الوصف
لغيرها في الثانية ممنوع بانها موصوفة بالمصيرية كما هي في الآراء
موصوفة بالصارية وكون المفعولية فضلة تثبت ضرورة
التحقيق لا بنا في العموم وما في التسقيج من الفرق يكون الثاني
لاختيار احدهم عرفا لكل اي خبر تريد ليس له اكل الكل بل
تعيين واحد يختار بخلاف الاول نقص بصورة لا يتصور
فيها التخيير مثل اي عبيدي وطبته امك او عصه كل بك
فهو حر ويغرض ضرب الكل يلزم ان لا يعتق واحد لعدم
الشرط او يعتق الكل لما في الاول وتامه في التلويح وفي

التحرير والاوجه كونه على مقتضى النسخ يعني لعدم ظهور الفرق بينهما
وقد اجاب عنه في تلخيص الجامع الكبير بان الفعل للتعدي المبني
للفاعل صفة للفاعل لا للمفعول اذا الفاعل بمنزلة العلة للفعل والمحل
بمنزلة الشرط والعلة ادلى باعتبار من الشرط فالوصف في قوله
اي عبيدي ضربته انما هو للمخاطب لا لاي فلا اشكال وقد بينه
الشارح بانتم منه ثم اعلم ان المصنف جعل ايا من افراد النكرة
من الفاظ العموم وغيره جعلها منها فقال في التلويح والظاهر ان
عمومها بحسب الوضع للفرق الظاهر من اعتق عبدا من عبيدي
دخل الدار واعتق اي عبيدي خلا الدار والاستدلال على خصوصها
بعود الضمير المفرد اليه مثلي الرجل اتاك ولصحة الجواب
بالواحد مثل زيد او عمرو وضعيف لجريان ذلك في كثير من كلمات
العموم مثل من وما انتهى وتقفنه في التحدير بالنسخ فيها والوضع
في اي ومن وما على الخصوص كالنكرة والعموم في الكل بالصفة
انتهى وفيه تأييد لما فعله في الكتاب من ادخال اي في تحت النكرة
وتقيد بالضرب لانه لو قال ليكم حمل هذه الخشبة ما يطبق حملها
واحد حتى لو حملوها على التعاقب يعتق الكل واما اذا كانت
الخشبة لا يطبق حملها واحد فلوها اعتقوا جميعا لان المقصور
مناصير و الخشبة محمولة الى موضع حاجة وهذا يحصل بطلاق
فعل الحمل من كل منهم وقد حصل بخلاف الصورة الاولى فان

المقصود معرفة جلالتهم وذلك انما يحصل عند الواحد منهم تمام
 الحسنة لا عطاء لكن ينبغي ان يعتق الكل اذا حملوها على التعاقب
 كما في اي عبيدي ضريك كما في التلويع وفي فتاوي الوالوي قال اي لمة
 اتزوجها فريط القضا يقع على امرأة واحدة الا ان يزوج جميع
 النساء لان اللفظ لامرأة واحدة انتهى ووجهه ان الوصف للفاعل
 لا لما كما تقدم في اي عبيدي ضربته وبه سقط اشكال الزبلي كما
 ينبغي ثم اعلم ان ايا اذا اضيفت الى كل معرف ولو باللام فهي لبعضه
 والافضل منه وبحسب مدخولها يتبين وصفها المعنوي فامتنع
 اي الرجل عند كل الصفة اذ بعض اجزائه لا يوصف بالخصور دون
 بعض وجاز اي الرجل احسن لصفة الوصف بالاحسنية لبعض
 اجزائه ومي بي الشرط والاستفهام كقطع النكحة فوجب المطابقة
 لما اضيفت اليه كما في رجلين يكرم اكرمتهما واي رجال تكرم
 اكرمهم وبعض مع المعرفة فيتحكم اي الرجلين تضرب اضربكنا
 في التحذير وفي المعنى لابن هشام اي بفتح الهمزة وتشديد اليا
 اسم تاتي على خمسة اوجه شرطاً نحو ايا ما ندعوا واستفهاماً نحو
 اكرم رادته منذ ايماننا وموصولاً نحو لتترعن من كل شيعة ايهاماً
 وان تكون ذالتي معينا كما لا تقع للنكحة نحو زيد رجل اي رجل
 اي كامل في صفات الرجال وحال المعرفة كمررت بعبد الله اي
 رجلاً وان تكون وصلة الى نداء ما فيه النحر يا ايها الرجل اي

وكذا اي مثل الوصف العام للنكحة في افادة العموم اذا دخلت
 اللام المعرفة فيما لا يحمل التعريف بمعنى العهد اوجبت العموم
 بيان للمعرف باللام والحاصل كما في التحذير ان اللام للتعريف
 وهو الاشارة الى المراد باللفظ سواء كان هو المسمى او لا فالمعرف في
 اكرمت الاسد الرجل ولانه المراد وان لم يكن مذكوراً وان لم تدخل
 اللام النكحة ومساها بلا شرط فرد قد دخل على الجمع فعدم التعيين
 لمساها ليس حراً ولا شرطاً فاستعملت اللام في المعين عند التكلم
 لا السامع حقيقة فان نسب اليه بعد عرفت معهودا يقال له ذكر يا
 وخارجيا اي ما عهد من السابق ولو كان معينا غير مذكور خسر باسم
 خارجي نحو اذا ما في الغار واذا دخلت اللام المستعمل في غير المعين
 عرفت معهودا ذهنياد يقال له تعريف الجنس ايضا لصدق انما
 على كل فرد واذا اريد بها كل لا فرد عرفت الاستغراق واذا اريد
 بها الحقيقة بلا اعتبار فرد فهي تعريف الحقيقة والمأمية كالرجل
 خير من المرأة وقد يظن حينئذ ان الاسم مجاز فيها لانه ليس للام
 والمأمية لكن تادرا الاستغراق عند عدم العهد يوجب وضد
 له بشرط اللام وانه القرينة على ان المأمية من حيث هي لم يبادر
 فتعرفها تعليق معنى حقيقي للام مجازي للام فاللام في الاقسام
 كلها حقيقة لتحقيق معناها الاشارة في كل فرد واختلافه ليس
 الا بخصوص التعلق فظهر ان خصوصيات التعريفات تابعة

لخصوصيات المرادات من دخول اللام والمعين للخصوصية القريبة
 كما في التلويح من ان الراح مطلقا الخارجي ثم الاستغراق في كبدرة
 اراد الحقيقة من حيث هي والمعهود الذميني يتوقف على القرينة
 غير محدرة فان المخرج عندا مكان كل من اثنين في الارادة الاكثريه
 استعلا او فائدة ولا خفاء في ان نحو جاني عالوفا كمر العالم زيادة
 الفائدة في الاستغراق حيث يحرم الجاني ضمن العموم بخلاف تقدير الجاني
 ضمن العموم بخلاف تقدير الخارجي فانه يكون امرا باكرام الجاني فقط
 ولذا قدم الخارجي على الذميني اذا امكنا وظهرا ايضا ان ليس تفرق
 الاستغراق والعهد الذميني من فروع الحقيقة كما في التلويح ولان
 اللام ليست الا لتعريف العهد والحقيقة كما نسب الي المحققين
 عيانا حاصلها اربعة اقسام فذكروها تسهيلا كما في التلويح ايضا
 بل المعرف ليس الا المراد بالاسم وليست الماهية مرادة انما كونها
 جزء المراد لا يوجب انها المراد الذي هو مناط الاحكام في التركيب
 على ان الماهية لم تتردد جزءا بل على انها كل فاما اريدت مقيدة بما
 يمنع الاشتراك فهي مع القيد نفس المفرد وهو المراد بالتعريف وبالاسم
 والمجموع غير احدهما وحين صار الجمع مع اللام كالمفرد كان بنفسه مثله
 الا ان كونه مجازا عن الجنس بعد جيلته للفظ كما ذكر في نحو الإبهمة
 من قرينش وما لا يحصى فالجمع المحلي باللام استغراقه كالمفرد لكل فرد
 وما قيل استغراق المفرد اشمل فمحور على انه في الشيء او مراد القائل

ان بلا واسطة الجمع والافهم ممنوع وعنده قالوا لا تدركه الابصار
 سلب العموم لا عموم السلب اي لا يدركه كل بصير وظاهر كلام المصنف
 ان العهد مقدم على الاستغراق واختاره في التوضيح لانه اذا
 ذكر بعض افراد الجنس خارجا او ذهنا فحمل اللام على ذلك البعض اولي
 من حمله على جميع الافراد لان البعض متيقن والكل محتمل وتعبه في
 التلويح في العهد الذميني بالاستغراق عام فائدة واكثر استعلا في
 الشرع فاحوط في اكثر الاحكام الى اخره وقول المصنف يوجب
 العموم محتملا لارادة عموم الجنس وعموم الاستغراق واختاره في التوضيح
 ان عموم الاستغراق مقدم على تعريف الجنس وان مجاز لا يصار اليه
 الا عند تقدير الاستغراق لان اللفظ ذال على الماهية بدون
 اللام فحمل اللام على الفائدة الجديدة اولى من حمله على تعريف
 الطبيعة فالحاصل ان الاستغراق حيث لا عهد يقدم على تعريف
 الجنس حيث امكن فالعقد تعريف الجنس فيما اذا قالت خالعي على
 ما في يدي من الدراهم ولا يشر فيها لزمها ثلثة ولو خلف لا يملكه
 الايام او الشهور ينح على العشرة عندة وعلى الاسبوع والسنة
 عند ما لم يمكن العهد فلا يحمل على غيره وقالوا في قوله تعالى
 لا تدركه الابصار انه للاستغراق كما قدمناه لامكانه وقالوا في لا
 يتردد في النساء انه بحيث بالواحدة لتعذر الاستغراق ولا فهو
 فكان للجنس حين يسقط اعتبار الجمعية اذا دخلت اللام على

الجمع معين عند تعدد الاستغراق لاطلاقاً بغير ما فرعه **عملاً**
بالدليلين لانا لو يتقناه جمعاً لغير حرف التعريف اضلاً وان جلتاً
 جنساً بغير حرف اللام لتعريف الجنس وتعمين الجمع في الجنس من كل وجه
 فكان اولى وتعقبه في التلويح بانه لم لا يصح ان يعمل على بيع اطلاق
 الجمع عليه حقيقة باعتبار عهديته وحضوره في الذهن فيكون
 اللام معمولاً والجميعة باقية من كل وجه لا يقال للكلام على تقدير
 ان لا يكون مناك معهود ولا نأقول تقدير عدم العهد الذهني
 تقتصر باطلان لفظ علم مدلوله جاز بقربته باعتبار القصد
 الى بعض افراده من حيث انه حاضره في الذهن فيجوز ان لا نسلم اتفاقاً
 العهدا لزمسني في شيء من الصور المذكورة فالصحيح في اثبات كون
 الجمع محملاً عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقولك تعالى
 لا تحل لك النساء وقوله فلان يركب الخيل انتهى **فبحث بتزويج**
امراة اذا حلف لا يتزوج النساء وكذا بحث بالواحد في لا
 يشتري العبيدا ولا يكلم الناس الا ان ينوي العموم فلا بحث قط
 ويصدق ديانته وقضاء لانه نوي الحقيقة واليمين بان عدم كونه
 جميع النساء متصور وقيل لا يصدق قضاء لانه نوي حقيقة اثبتة
 الابالنية فصارك انه نوي المجاز ولم يصرح المصنف بمثال الجمع
 المحلي في الاثبات له حول تحت قوله حتى يستطاع اعتبار الحقيقة
 فانه اعم لكن الجنس بمنزلة النكرة فيخصص في الاثبات كما اذا حلف

تقدير السيرة

ليركب

ليركب الخيل فانه يحصل البر كوب واحد ويعلم النفي مثل لا تحل لك
 النساء من قبل وتفرع على الاول انما الصدقات للفقراء فانه يجوز
 الصرف لواحد لان معناه ان جنس الزكاة لجنس الفقير لان الاستغراق
 ليس بمستقيم اذ يصير المعين ان كل صدقة لكل فقير ولو اوصى بشي لزيد
 وللفقير نصف بينه وبينهم كما في التنقيح **والنكرة اذا اعيدت**
معرفة كانت الثانية عين الاولى كالعشر من لقول ابن عباس
 لعوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا ففحقى فرعون الرسول وهو
 اكثر من فخرج عنه قوله تعالى وهو الذي في السماء الله وفي الارض
 الله **والمرأة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى**
 كالعشر من لقول ابن عباس رضي الله عنهما ان يغلب عشرين
 وهو اكثر من فخرج عنه قوله تعالى وهو الذي انزل الكتاب بالحق
 مصدق لما بين يديه من الكتاب **واذا اعيدت نكرة كانت**
الثانية غير الاولى وهو اكثر من فخرج عنه انما الحكم الله واحد
 والحاصل انه لا اعتبار للاول وان الثاني ان كان نكرة فهو عين
 الاول مطلقاً كما في الخمر ومن فروعهما ما اذا اقر بالف بغيره
 مرتين يجب الف وان اقر به منكر يجب الفان عند اي جنيفة
 الا ان يجتمع المجلس وتامه في التلويح **وما ينتهي اليه الخصوص**
 اي ينتهي التخصيص **لوان الواحد فيما هو فرد بصيغته**
 كالطائفة ومن وما واسم الجنس المرفوع باللام او ملحق بمعطوف

على فرد **كالمرأة والنساء** من المجموع المفردة باللام المحقة بآل
 الجنس المفرد **والثلاثة** أي النوع الثاني الثلاثة **فما إذا**
جمعاً صيغة ومعنى كرجال وعبيد أو معنى لأصيغة كقوم وروبط
لان ادني اجمع ثلثة باجمع امل اللغة في اختلاف صيغ
 الواحد والتثنية والجمع وعند البعض لقله اثنان وثمة الخ
 تظهر في الوحلف لا يزوج نساً فعلى الصحيح لا يحث بزواج امرأتين
 وعلى الآخر يحث كما في التنازع ثم اعلم ان ما ذهب اليه المصنف
 من منتهى التخصيص مختار فخر الاسلام واختاره في التقيع وهو
 ضعيف والمختار عندنا ان منتهى التخصيص واحد كما في التحدير
 وهو قول الجمهور كما في الكشف ومرح في التحدير بان مراد فخر
 الاسلام بالجمع من الجمع المنكر صرح به وبارادة نحو الرجل والسيد
 والنساء والطائفة بالجنس وهو معظم العموم الاستغرافي وفيه
 الكلام استدلالاً للمختار بقوله تعالى الذين قال لهم الناس المارد
 نعيم من مشغور **وقوله عليه الصلاة والسلام للاثنان**
فوقها جماعة محمول على الموارث جواب عن قول من قال ان اقل
 الجمع اثنان تمسكاً بهذا الحديث فاجاب بانه محمول على الموارث
 لقوله تعالى فان كان له اخوة وله اثنان استحقاقاً **وعلى ستة**
تقدم الامام فان الامام يتقدم الاثنان كما يتقدم الاكثر
 والحاصل انه لا نزاع في اطلاق الجمع على اثنين فيما ذكر وعليه

هذا الحديث والتحقيق انه لا ورود للحديث اصلاً اذ ليس
 النزاع في جماعة وما يستحق من ذلك لانه في اللغة ضم شيء لشيء
 ومما حاصله في الاثنان بالاختلاف وانما النزاع في صيغ الجمع وما بين
 ولذا قال ابن الحاج اعلم ان النزاع في نحو رجال ومسلمين وضربوا
 الا في لفظ جماعة ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صفت فلوكما فانه وفاق
 لذي التنازع ثم اعلم انه قد اختلف كلامهم في الجمع والوقوف
 واليمان اما الموقوف فقال المصنف في باب الوقف على المولى
 لو قال وقفت على مولى وليس له المولى واحد كان له النصف
 والنصف الآخر للفقراء وقال في فتح القدر لو وقف على ولده
 وليس له المولى واحد يصرف اليه الكل بخلاف الوقف على بنيه
 او المحتاجين من ولدي ونحوه كما انه للمرفق في اول دي دون جمع
 غير وقال في عمدة الفتاوى لو وقف على المحتاجين من ولده وليس
 له ولد الاحتياج واحد فله النصف والباقي للفقراء وقال في
 العدة رجل وقف ارضاً على اقراره المقيمين في بلدة كذا فان فصل
 اقراره المقيمون من تلك البلدة ان كان الاقرار بمحتوى ديني
 منهم واحد في الكل فله الكل وان لم يبق منهم احد في تلك البلدة
 صرف لفقراء المسلمين فان رجوا اليه البلدة فانما يرد وظايفهم
 انتهى واما في اليمان فقد ذكرنا ضابطه وتعاريفه في المحرر
 التراقي مشرح كثر الدقايق في باب اليمان في الطلاق **واما**

المشترك بيان للقسم الثالث من الاول وهو في اللغة من الاشتراك
وهو في الحقيقة اشترك فيه لان الكلام في اللفظ وهو مشترك فيه
والعاني مشترك كذا قيل والوجه انه لا حاجة الي هذا التقدير
لان المشترك على هذا القسم فلا يراد به المعنى كذا في التقدير
فما تناول افراد اي كثير اسوا لان فريدين كالتركا والكركا ليعين
والمراد ما وضع كثير **مختلفة الحد** ونخرج العام فانه وضع
للكثير لكن بوضع واحد والمشارك باوضاع متعددة وهذا هو
المراد باختلاف الحدود ولذا قال المحققون المشترك لكثير بوضع
متعدد وعلى هذا فقول **على سبيل البدل** للبيان والايضاح
لا للاختزان لان القيد الاول اخرج الخاص واسم العدد والثاني العام
وما في بعض الشروح من انه لا يخرج الشيء فانه تناول الافراد مختلفة
على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيء وهو الثابت
في الخارج وله اعتباران اعتبار من حيث الموجودية واعتبار من
حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار الاول مشترك معنوي وهو متخا
فخر الاسلام وباعتبار الثاني مشترك لفظي كالقرء وهو مختار
صاحب التقويم وكذا اللون والحيوان انتهى فغير صحيح لانهم انقلوا
على ان الشيء عام لكن فخر الاسلام جملة عام ما مساويا والديوسي في
التقويم جملة عام لفظيا كما في الكشف وذكر الصدي محترضا
على المعنى في تمثيله بالشيء المشترك فانه عام معنوي او لفظي مشترك

اللهم الا اذا اختار قول بعض القائلين بانه مشترك فيلزم يستقيم
التمثيل انتهى وتحقق ان الواضح انما وضعه بانه لكل موجود فلم
يتعدد وصفه ليكون مشتركا وانما الفرق بين المشترك اللفظي
والمعنوي ان الاول ما يتعدد معناه ووصفه والثاني ما تعدد
معناه دون وصفه وقال المصنف في شرحه بانه يشترك في الاسماء
لو وضع اسم العين بان اللفظ الشمس والينبوع او المعاني لو وضع
بارا معنى الشمس ومعنى الينبوع انتهى ووضع في الكشف في بحث ما ترك
به الحقيقة اطلاق المشترك المعنوي على العام **كالقرء** فانه وضع
تارة **للحيض** تارة **للطم** وهو دليل على وقوعه في اللغة والقدران
بعد ما قام الدليل على جواز الله لا امتناع لوضع لفظ مرتين
فصاعدا للمعنويين فصاعدا على ان يستعمل لكل على البدل وقولهم
يستلزم العبث لا انتفاء فائدة الوضع منه فحان الاجمال ان يقيد
وفائدة في الشريعة العزم عليه اذ اتين والاجتهاد في استلامه
فيقال نوابه كما اشار اليه بقوله **وحكم التوقف فيه بشرط التل**
ليترجح بعض وجوهه للملح فلو اوجي له واليه وسم له من الطرفين
توقفت الي بيانه فان مات بلا بيان بطلت الوصية وسبقت
الوضع الابتلاء ان كان الواضع مولاه تعالى او قصد الاتهام او
العقبة عن الوضع الاول واختلاف الواضعين ان كان غير
كما في الكشف واورد على التعريف في التلويح بانه شامل للاسماء التي

وصفت او للمعاني الحسية ثم نقلت الى المعاني العلية المناسبة
اولا للنسبة لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الرضوخة في اطلاق
معني وفي اصطلاح اخر لمعني اخر كالكافة والفعل والدوران ونحو
ذلك وليست من المشترك على ما صرح به البعض واجابوا اخر
بان المراد ان تكون الاوضاع متساوية في الرتبة فخرج المنقول
لان وضع المنقول عنه اصل وضع المنقول اليه فرع انتهى واعلم
له اي المشترك يبان لدفع سوال نشأ من قوله وحكم التوقف
بان يقال له لا يجوز ان يحمل على كل واحد من معنييه او معانيه من
غير توقف وتاقل فصرح بامتناعه وحاصله ان له بالنسبة الى
ما وضع له احوالا اربعة الاول ان يطلق على احداهما وعلى الآخر
اخرى فلا يقصد بالطلاق واحدا لا احدهما ولا نزاع في صحة وفي
كونه بطريق الحقيقة الثاني ان يطلق ويراد به احد المعنيين
لا على التعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا او ذاك مثل تعبي
قرأ اي جیضا او طهرا وهو حقيقة المشترك عند التجرد عن القران
الثالث ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به مجموع معنييه من
حيث هو المجموع المركب منها بحيث لا يبيد ان كلامها مناط الحكم
ولا نزاع في امتناعه حقيقة ولا في جوان مجازا ان وجدت علاقة
تصحح والرابع ان يطلق اطلاقا واحدا ويراد به كل واحد من
معنييه بحيث يبيد ان كلامها مناط الحكم ومتعلق الاثبات

والنفي

١٠٥
والنفي وهذا هو محل الخلاف فنحن نألئق بعام بهذا المعنى لصحة
ولامجارا واما بالنسبة الى افراد معني واحد له كالعبرون لا افراد
العين الجارية فهو عام بلا خلاف وقيل انه يعبر في النفي فقط
وعليه فرع في وصايا الهداية وفي المبسوط حلف لا يكلم مولا كوله
اعلون واسفلون ايهم كلم حث لان المشترك في النفي يعم واحدا
في التحذير مصرحاً بانه المختار يستدل بانه نكرة في النفي والمبني
ما سمي باللفظ وضعفه في التقرير بان الحق ان النفي لما اقتضاه
الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك لا
فلا واما مسألة اليقين فلان حقيقة الكلام مترددة بدلالة اليقين
الى مجازي يعمها وهو ان يكون المولى من تعلق به عتق وهذا المعنى
بعمومه يتناول الاعلى والاسفل انتهى ولا يخفى ضعفه فان مدلوله
عند الاطلاق واحد لا بعينه فهو كالكثرة لو اريد لا بعينه فاذا
وقع في سياق النفي كان للعموم وقوله النفي لما اقتضاه الاثبات
منقوض بالنكرة فانها في الاثبات للخصوص وفي النفي للعموم فالحق
ما في التحذير واستدل فيه لعدم عمومه بانه يسبق الى الفهم اراد
احدهما حتى يتبادر طلب المعني وهو يوجب الحكم بان شرط
استعماله كونه في احدهما فالتعريف ظهور في الكل ومنع سبق ذلك
الفهم مكابرة وقوله انه وضع لكل فاذ اقتصد الكل كان فيما وضع
له قلنا اسم الحقيقة بالاستعمال لا بالوضع فاذا شرط في الاستعمال

عدم الجمع استع لغة فلو استعمل كان خطأ وأما الجواب عن قوله
 تعالى إن الله وما لا يشكته فقد ذكرنا في لب الأصول وفي التلويح
 محل الخلاف ما إذا أمكن الجمع بخلاف صيغة الفعل على قصد الأمر
 والتهديد أو الوجوب والاباحة واختلف القائلون بعدم
 جواز عمومه فقيل لا يمكن للدليل القاييم على متاعه وإشارة
 في التوضيح وقيل يعي لكنه ليس من اللغة ثم اختلفوا في الجمع مثل
 العيون فذهب الأكثر إلى أن الخلاف فيه مبني على الخلاف
 في المفرد فإن جاز جاز والأفلا وقيل يجوز فيه وإن لم يحز
 في المفرد انتهى **وأما المأول** بيان للقسم الرابع على طريقة
 آخر الأسلام وتبعه المصنف والنوع من المشترك على طريقة صدر
 الشريعة فإنه كما قد مناجل القسم الأول ثلاثة واشتق المأول
 عن درجة الاعتبار لأنه ليس باعتبار الوضع بل برأي المجتهد وإجاء
 عنه بأنه إذا حمل على أحد معانيه بالنظر في الصيغة أي اللفظ
 الموضوع له لم يخرج عن أقسام النظر صيغة ولغة أي وضعنا
ترج من المشترك السابق بعض وجوهه أي معانيه **بغالب**
الرأي أما بالنظر في الصيغة أو بالنظر في سباقه بالباء أو إلى
 سباقه بالياء وهذا آخر الكلام فخرج الحق والمشكل والمشترك
 والمجمل إذ الحق با بيان بظني كجز الواحد والقياس حتى لا يكون
 مفسرا فإنه بالقطعي لا يكون مؤولا منا وإن سمي مؤولا لأنه ليس

المراد منا تعريف مطلق المأول وهو ما رفع إجمالا بظني بل المأول
 من المشترك لأنه الذي من أقسام النظر صيغة ولغة وبه اندفع ما أور
 على التعريف وهو أول من تأويل المشترك بما فيه خفا وغالب الرأي
 باليد الظني ليشهدا ذكر فإن فيه خروجاً عن البحث ويرد عليه
 أنه ليس بجامع لأن الظاهر النص إذا حمل على بعض وجوهها يصير إن
 مؤلثين بالخلاف ولا خفاء فيها كما في الكشف ثم اعلم أن المشترك
 يدل بنفسه على أحد معنييه والقرينة لدفع المراجعة فلا تكون
 دلالة عليه بواسطة القرينة وتحقيق ذلك أن مقتضى الدلالة
 على المتقين متحقق وهو الوضع شخصاً إلا أن المراجعة مانعة والقرينة
 دافعة للمانع وليس عدم المانع من تمة مقتضى وأما المجاز فلا
 يدل على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تمة
 المقتضى وهو الوضع نوعاً فظهر الفرق بين قرينة المجاز وقرينة
 المشترك وبين دالتيهما كما ذكر السبكي **وحكمه العملي على**
احتمال الخطأ لأنه ان ثبت بالرأي فهو لاحتضاله في أصابة الحق
 قطعاً وإن ثبت بخبر الواحد فهو ظني فهو مكن وجد ما غلب على
 ظنه طهارته لزمه الوضوء به إلى أن يتبين نجاسته قلزمه
 الإعادة **وأما الظاهر فاسم لكلام** إشارة إلى أنه من أقسام
 النظر المتفق بالمركبات وهو بيان للقسم الثاني باعتبار
 ظهور دلالة ظن المراد به **للسامع بصيغة** أي تضع معناه

بوضعه فالظاهر بمعنى الوضوح وضع الشيء لظهوره فلا يكون المعرف مذكورا
 في التعريف والوجه ان الظاهر علم فلا يلتفت اليه الى المعنى وحال
 التعريف ان الظاهر ما ظهر معناه الوضعي بمجرد ولوي شرط عدم
 السوق وهو مبني على قول المتقدمين والحاصل ان المشايخ قد
 اختلفوا في هذه الاقسام الاربعة فالتأخرون على انها اقسام
 متباينة فعندهم ما ظهر معناه الوضعي بمجرد محتملا ان لم يسبق له
 اي ليس المقصود الاصل من استعماله فهو لهذا الاعتبار الظاهر
 وباعتبار ظهور ما سبق له مع احتمال التحصيل والتاويل النص
 ويقال لكل معنى ومع عدم احتمال غير النسخ المفسر ويقال لكل ما
 يتبين بقطعي ما فيه خفاء من اقسام المقابل ومع عدمه اي احتمال
 النسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام المحكم حقيقة عرفيه في
 المحكم لنفسه ولما جميع القرآن بعد وفاته عليه السلام فحكم
 لغيره ليس مرادنا هنا فيلزمه التقييد عرفا والمتقدمون المعتبر
 في الظاهر هو ظهور الوضعي بمجرد سيق له احتمال التحصيل
 والتاويل ولا وفي المفسر عدم الاحتمال احتمال النسخ الاول في
 المحكم عدم احتمال النسخ في اقسام متداخلة كذا في التحرير
وحكم وجوب العمل بالذي ظهر منه اتفاقا وانا اختلفوا في
 انه هل يوجب الحكم قطعا او ظنا فعند المراقبين واي زيد
 ومتابعيه القطع خاصا كان او عاما وعند الماتريدي والشافعية

الظن وهو قول عامة الأصوليين كافي الكشف وينبغي ان يكون محل
 الاختلاف الظاهر العام اما الخاص فلا خلاف في قطعيته بمعنى عدم
 الاحتمال الثاني عن الدليل كما سبق **واما النسخ فما ارداد وجوب**
على الظاهر بمعنى من المتكلم لا بنفس الصيغة بيان للقسم الثاني
 وهو ما خرد من نصت الشيء رفعة ونصت الدابة استخرجت
 منها بالتكلف سيرا فوق سيرها المعتاد وعبر بالوضوح دون الظهور
 لان الوضوح فوق الظهور ولانه المذكور في عبارة القوم في الاقسام
 الثلاثة والمراد بقوله بمعنى المتكلم سوقه له وهو غير استيفيد من
 الصيغة فان اطلاق اللفظ على معنى شيء وسوقه له شيء آخر غير لازم
 للاول فاذا دلت القرينة على ان اللفظ مسوق له فهو نص فيه
 وثا لواني الفرق بينهما لو قيد راي قلنا حين جاني القوم كان
 قوله جاني ظاهرا لكون مجي القوم غير مقصود بالسوق ولو قيل
 ابتداء جاني القوم كان نصا لكونه مقصودا **وحكم وجوب العمل**
بما وضع على احتمال تاويل بصرفه عن ظاهره هو اي ذلك التاويل
في جيز المجاز فلا يخرج عن القطع كاحتمال الخاص المجاز وانما عبر
 بحيز المجاز دون المجاز لان التاويل لا ينحصر في المجاز بل قد يكون
 بالتحصيل وغيره وبه خرج تاويل المشترك فانه لا يجعله مجازا لانه
 استعمال فيا وضع له كافي الكشف قوله على احتمال تاويل متصل
 بالظاهر والنص كافي الكشف وهو بعيد والظاهر انه خاص

بالنص وانما قيد به ليعلم احتمال الظاهر بالاولي **واما المفسر** يفتح
 السين من التفسير مبالغة الفسر وهو الكشف **فما اراد وضوحا**
على النص على وجه لا ينبغي معه احتمال التأويل سوا كان ذلك
 المعنى في النص بان كان محملا فلحقه البيان والقاطع وهو المسمى
 ببيان التفسير او في غيره بان كان عاما فلحقه ما انسده باب
 التخصيص وهو المعنى ببيان التقرير **وحكم وجوب العمل به** قطعا
 وبقيتنا انه اراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالماد ولهذا
 يحرم التفسير بالراي دون التأويل لانه الظن بالماد وحمل الكلام
 على غير الظاهر لا جرم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر محتمل
 غير المراد احتمالا بعيدا والنص محتمله احتمالا ابعد دون المفسر
 لانه لا يحتمل غير المراد اصلا **على احتمال النسخ** مخرج للحكم **واما**
الحكم فاما حكم المراد به عن احتمال النسخ والتبديل من حكمت
 التي نقتنه وبناء محكم مصون عن الانتقاص وقيل من حكمت
 فلانا منعتنا فالمعنى فالتنسخ معناه عن النسخ يعني في زمانه عليه
 الصلاة والسلام كما قدمناه واما لقطه فانه يحتمل النسخ في زمان
 بان لا يتعلق به جواز الصلاة والحرمة القراءة على الجنب
 والحائض وما وقع في بعض الشروح من تقسيم الحكم للحكم
 لعينه والمحكم لغيره بانقطاع الوحي بموته صلى الله عليه وسلم
 فغير صحيح لان الحكم لغيره خارج عن المنع لان القرآن كله محكم

لغيره كما سبق **وحكم وجوب العمل من غير احتمال** فيفيد القطع ويقين
 وقد ذكر والسوق في النص ون المفسر والمحكم لان قوتها تكون
 بوجوه مختلفة كما اذا كان الكلام في نفسه مما لا يتبدل تاويلا ولا نسخا
 او لحقه قاطع لاحتمال التأويل واقترن به ما يمنع التخصيص ويفيد
 الدوام والتأييد كما في التلويح **كقوله واحل الله البيع وحرم**
الربا مثال للظاهر والنص فانه ظاهر في الاباحة والتحديد ما لم
 يسبق لذلك نص باعتبار خارج هو رد تسوية الكفار بينهما
 وفيه اشارة الى ان الكلام الواحد بعينه يجوز ان يكون ظاهرا
 في معنى ونصا في معنى آخر ومثلا لما ايضا بقوله تعالى فانكحوا
 ما طاب لكم من النساء ^{ثلاث} شئى ^{ثلاث} وربع فهو ظاهر في الحل نص باعتبار
 خارج هو قصر على العدد اذ السوق له قال في التفسير وظهر من هذا
 المثال ان المراد بالوضعي في المفسر تمامه او جزؤه وان كان في جزئ
 مجازا او يفهم ضمنا بمجرد اللفظ المجاز لفهم تمام موضوعه ثم القرينة
 لعني الزائد على الجزء لا لفهمه فلا ينافي الظاهر هذا المجاز انتهى في
 التلويح واستدل على كونه سوقا لاثبات العدد بوجهين احدهما
 ان حل النكاح قد علم من غير هذه الآية كقوله تعالى واحل لكم
 ما وراء ذلكم فالحل على قصد فايك جديدة اولى الا ان يتوقف
 على كون هذه الآية متاخرة عن تلك الثانية ان الامر اذا ورد
 بشئ يفيد ولم يكن ذلك الشئ واجبا هو اثبات ذلك المفيد

كقول عليه الصلاة والسلام يبيعوا أسوأ بسواء وهذا يوافقنا
 قوله لمة العربية من أن الكلام إذا اشتغل على قيد رأي على مجرد
 الاثبات والنفي فذلك القيد هو مناط العائدية ومتعلق بالثبات
 والنفي ومرجع الصدق والكذب وقيد الشيء بكونه غير واجب
 احترازاً عن مثل قوله عليه الصلاة والسلام ادعوا عن كل حر وعبد
 انتهى وفي التحرير والحق أن كلامنا انكروا واسم العدد يستقل
 نصاً انتهى قالوا ومثال أفراد النص ايها الناس اتقوا ربكم
 وكل لفظ سبق لفهؤمه اما الظاهر فلا يفسد اذا لم يبدان لياق
 اللفظ لغرض كذا في التحرير **فجد الملائكة كلام اجمعون** مثال
 للمفسر ان التأكيد رفع احتمال التخصيص واعتبرهم في التوضيح
 في التمثيل بهذه الآية لانها من قبيل المحكم لعدم احتمال الجبر النسخ
 والمفسر يحتمله وفي التحرير ان المتقدمين والمتأخرين بهذه الآية
 ويلزمهم ان لا يبيع التمثيل لعدم احتمال النسخ وثبوت معتبر
 للتباين وانما يتصور المفسر في مفيد حكم انتهى ومثله في التوضيح
 بقوله تعالى قاتلوا المشركين كافة لان قوله كافة ساد باب
 التخصيص يحتمل النسخ بكونه حكماً شرعياً **ان الله بكل شيء عليم**
 مثال للمحكم لعدم احتمال النسخ وفي التحرير والاولى التمثيل بخوله
 عليه الصلاة والسلام الجهاد ما من الى يوم القيامة وكانه يفيد
 حكماً شرعياً فنتبها بخلاف ما مثلاً وبه فانه من اصول الدين

ويظهر

ويظهر التفاوت بين هذه الاربعة قوة وضعفا عند التعارض
 وهو تقابل المحتجين مطلقاً لا تقابل المحتجين على السواء ادلاً مساواة
 بينهما **ليصير الا في منزركا بالا على** فيقدم النص على الظاهر المفسر
 عليها والمحكم على الكل لان العمل بالوضع الاقوي اولى واخرى ولان
 فيه جماعين له ليلين يحمل الظاهر مثلاً على احتمال الآخر الموافق
 للنص مثاله قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ظاهر في حل ما فوق
 الاربع من غير المحرمات وقوله شئ وثلاث وربع نص في وجوب
 الاقتصار على الاربع فيعمل به وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاة
 تتوضأ لكل فرض نص في مدلوله محتملاً للتأويل بحمل السلام على انها
 للتوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاة تتوضأ الوقت
 كل صلاة مفسر فيعمل به كذا في التلويح **حق قلنا اننا اذا تزوج المرأة**
الى شهرانه يكون متعة مثال لتعارض النص والمفسر من المسائل
 فان قوله تزوجت نص في النكاح محتمل للمتعة وقوله الى شهر مفسر
 فيها اذا النكاح لا يقبل التاقيت فيترجح على النص واورده عليه
 بان التعارض يقتضي كلامين مستقلين وهنا كلام واحد **واما**
الخفي يان اقسام الحفاء المقابلة لاقسام الظهور **فما** اي لفظ
خفي مراده اي معناه **بعارض غير الصيغة** **لا بيان** ذلك
الماد الابا لطلب فخرج بموله بعارض لاقسام الثلاثة فان
 حفاها بنفس الصيغة والبيان للسببية وقوله غير الصيغة

تأكيد للمعارض وليس يخرج شيئا كقوله لا ينال إلا بالطلب وعبارة
 التقيح اخبر واحسن وهي فان خفي لمعارض سمي خفيا وان خفي لنفسه
 فان ادرك عقلا فشكل ولا بل نقلا فجهل ولا اصلا فتشابه ولكن
 ظاهر عباراتهم ان الخفي ما خفي معناه وليس كذلك لان الخفاء انما
 هو في بعض افراده فبارة التخوير اولى وحاصلها ان حقيقة لفظ
 دال على مفهوم عرض له فيما هو يادي الراي من افراده ما يخفي به كونه
 من افراده الى قليل تاملاتهم ومما القسم مقابل للظاهر
 وهو اقل اقسام الخفاء وقد اطلق بعضهم اسم الصد عليه بناء على
 اصطلاح الاصوليين انه ما يقابل الشيء وقد يكون بينهما نهاية
 الخلاف سواء كانا وجوديين او احدهما وجودي والاخر عديمي لا على
 اصطلاح اهل العقول من انها الامران الوجوديان المتعاقبان
 على موضوع واحد كما ذكره الهندي وحكمه النظر فيه ليعلم ان اخفاء
 لمزية او لنقصان فيظهر المراد به كاية السرقة فان السرقة ظاهرة
 المعنى لكن خفي معناها **في حق الطرار** وهو الاخذ ما ليس ظاهرا
 وهو يقظان حاضرا قصد لحفظه بضرب غفلة منه وفي العرب
 الطرار الذي يطرد الهامين اي يشغلهما ويقطعهما انتهى وفي الفقه
 وان طرصة خارجة من الكم لا يقطع وان طرصة داخلية فيه قطع
 وحل الرباط على العكس فظاهر كلام الاصوليين ان الطرار يقطع
 مطلقا وقد علمت خلافة **والنباش** وهو سارق الكفن بعد الدفن

فان اختصا صهما باسم اوجب الخفاء فيكونها من افراد الخفاء السرقة
 الا ان ظهر بالتأمل انه في الطرار الزيادة في معنى السرقة فيثبت فيه
 حده دلالة لا قيا مساوي في النباش لنقصان فيها باعتبار اختلاف المرز
 فلم يثبت الحد في حقه الخلق في النباش فمثلا اذا كان القبر في بيت
 متقلد على الاصح وسارق الكفن او غير لان البيت خرج عن ان يكون
 حرزا بوجوه القبر فيه **واما المشكل فهو الداخل في اشكاله** بفتح
 المعنى بمعنى الامثال والمادة ما فوق الواحد فهو ما حوذا من اشكل
 على كذا اذا دخل في اشكاله وامثاله بحيث لا يعرف الا بدليل تمييزه وكما
 كان التخوير انه لفظ تعددت فيه المعاني الاستعمالية مع العلم بالاشرك
 ولا معين او تجوزها بجازية او بعضها الى التام ولا يشكل بصدقة
 على المشترك كاي في قوله تعالى فاتوا حرثكم اي شيتتم لاستعماله كاي
 وكيف الى ان توتمل فظهر الثاني بقراءة الحرث وتحريم الاذي اي شي
 وفي التقويم المشكل هو الذي اشكل على السامع طريق الوصول الى
 المعنى الذي وضع له واضع اللغة الاسم او اداة المستعير لصفة
 المعنى في نفسه لا بمعارض حيلة فكان هذا الخفاء فوق الذي صار
 حيلة حتى كاد المشكل يلحق بالجهل وكثير من العلماء لا يفتدون
 الى الفرق بينهما وفي تفسير الجلالين فاتوا حرثكم اي محله
 وهو القبل اي كيف شيتتم من قيام وتعود واضطجاع واقبال
 وادبار وفي التقيح والمشكل اما الغموس في المعنى نحو وان كنتم

جنبا فاطرها فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط
 فوقع الاشكال في الغر فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم باطلاع
 الرقيق وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول الشيء في الفم فاعتبرا
 الوجهين فالحق بالظاهر في التطهارة الكبرى وباطن في الصغر
 او لاستعانة بدعية نحو قوارير من فضة انتهى لان القارورة تكون
 من الزجاج لامن الفضة فبعد التامل يظهر ان مقتضاها صفة
 الزجاج وبياضها بياض الفضة **وحكم اعتقاد الحنفية فيما هو**
المراد ثم لا يقال على الطلب والتأمل فيه الى ان يتبين المراد
 في انه يتامل في نفس الصيغة وليس كذلك لان الحنفية كذلك الظاهر
 ما في التقويم من ان حكم الحنفية وجوب الطلب يتامله في نفسه حتى
 يظهر حكم الشكل وجوب الطلب يتامله في نظيره من كلام العرب
 ما عقلم معناه انتهى والمراد بالتأمل التكلف والاجتهاد في الفكر
 لتمييز المعنى عن امثاله **واما المجلد من اجل الحساب** ردة الى الجملة
 واجل الامراء **فما** اي لفظ **ازدحم** فيه المعاني اي تواردت
 على اللفظ من غير حجان لاحد سوا كان ذلك لتراحم المعاني
 المتساوية كالمشرك او لغزابة اللفظ كالهويع او لانتقاله
 من معناه الظاهر اليها هو غير معلوم كالصلاة والزكاة والربا
 وحاصله كما في التحرير ما كان مستعدا لا يعرف الايديان كمشرك
 فقدر ترجيحه كوصية هو اليد حتى بطلت فيمن له الجثمان او

ابهام متكلم لوصفه لغيرها عرف كالاشياء الشرعية انتهى **فما شبه**
المراد اشتباهها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستقفا
من المجلد ثم الطلب والتأمل يعني ان احتيج اليها كما قيد به فيج
 وليس المراد ان كل مجمل تعد بيان المجلد يحتاج الى الطلب والتأمل
 فالصلاة بيانها شاف فلم تحتاج الى تأمل وبيان الربا غير شاف
 صار به المجلد مأولا وهو يحتاج الى الطلب والتأمل كما في الكشف **ع**
 الى الاستقفا في كل مجمل والطلب والتأمل لهما في البعض واورد
 عليه صدقة علي المتشابه وهو غفلة لانه لا يدرك بالرجوع الى الكيفية
كالصلاة فانها في اللغة الدعاء ثم وضعها الشارع لافعال واقتوال
 وهي جملة بينها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله وفعله **والزكاة** فاما
 في اللغة التمام ثم وضعها الشارع لجزء من المال وبينه النبي صلى
 الله عليه وسلم **واما المتشابه** فهو اسم لما تقطع رجاء معرفة المراد
منه اي في الدنيا كالصفات في نحو اليد والعين والافعال كالقول
 واليتمناظر ان الاسماء الثلاثة من المشكل والمجلد والمتشابه مع
 الاستعمال الوضع بخلاف المشترك وفي التحرير والاشارة على امكان
 دركه خلافا للحنفية وحقيقة الخلاف في وجود قسم لا يمكن
 دركه فالحنفية اثبتوه ولا يخفى انه بحث عن قسم شرعي استنبع لا
 لغوي فجاز عدم اتباعه طلبا للتاويل واستغنى فلايجل طلبه
 ولا اشراج في عدم امتناع الخطاب عما لا يفهم ابتداء للراسمين

بإيجاب اعتقاد الحقيقة وترك الطلب تسليما وعجزا بل التزم
في وقوعه فالحقيقة تعم لقوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله
وأما قوله والراخون فهو عطف جملة والخبر يقولون لأنه تعالى
ذكر أن من الكتاب متشاهما ينبغي تأويله قسم وضعفهم بالزيف
فلو اقتصر على هذا القسم لحكم بمقابلهم وهو قسم بالزيف لا بتقو
تأويله على وزان فاما الذين آمنوا بالله واعتصموا به
فسيؤدبهم في رحمة منه اقتضي مقابلة فكره فكيف وقد صرح
بذكر مقابلة بقوله تعالى والراخون وصحت جملة التسليم
ويجوز له يقولون أمناه خبرا عنه فيجب اعتباره كذلك فإن
قبل قسم الزيف هم المبتغون ابتغاء الفتنة وابتغاء الثاويل
فالقسم المحكوم بمقالته ينبغي لمريم قلنا قسم الزيف بابتغاء
كلا المجموع إذا الأصل استقلال الأوصاف ولأن جملة يقولون
حينئذ حال ومعنى متعلقها وهو ما به ينبغي عن موجب عطف
المفرد لأن مثله في عادة الاستعمال يقال للعجز والتسليم إلى
آخر **وحكم اعتقاد الحقيقة قبل يوم الإصا** أي القيمة لأنه
يصير معلوما ومنكشفا في الآخرة والمراد في حقنا لأن التشابه
كانت معلومة للنبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في الإسلام وفي
التفصيل فكما ابتلي من له ضرب بالامعان في السيرة اتل الرايح في العلم
بالتوقف وهذا اعظمها بلوي واعمها جدوي **وهذا كالتقطا**



١١٢
في آيات السور مثلا لم سميت بذلك لأنها أسماء لحروف يجب أن يقطع
في الحكم كل منها عن الآخر على ميثته ولم يطلق عليها حروفا لأنها
أسماء ومن أطلقها عليها فمجاز لأن مدلولها حروف أولان الحرف
يطلق على الكلمة كذا في التلويح **وأما الحقيقة** شروع في القسم
الثالث وهو تقسيم اللفظ باعتبار استعماله في المعنى ولفظ الحقيقة
مشترك على ذات الشيء وعلى اللفظ المستعمل فيما وضع له فإطلاق
الحقيقة على اللفظ المذكور حقيقة لغوية أيضا وهو الأصل للحقيقة
اسم للثابت لغة كذا في الكشف اسم لكل لفظ متساو للمهملة أيضا
وأشاره إليها من خواص الألفاظ فإطلاق بعض الناس الحقيقة
والجواب أن على المعنى أما مجازا أو من خطأ
العوام كذا في التوضيح وتعقبه في التلويح بتعيين أنه مجاز وحله
على خطأ العوام من خطأ الخواص أريد به ما وضع له مخرج للمهملة
والمجاز والخلط والمعنى استعمل فيما وضع له مخرج أيضا ما وضع
ولم يستعمل فلا يوصف اللفظ قبل الاستعمال بهما وما في بعض الشرع
من أنه يلزم على عبارته أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة
وليس كذلك غير صحيح لأنه في ابتداء وضعه لم يرد به ما وضع له بل
خصصه باعتبار أن يوضع له اللفظ ولو كان ذلك لا اعتبار
اعتبارا به وضع له لكان قبل الوضع تخصصه لأن يوضع له بالوضع
وهو محال كذا في التقرير وقد منّا معنى الوضع في الخاص والطلق



فمثل الشري في اللغوي والعربي خاصا كالرغ للنخلة وعامما كاللغة
فالاعتبر فيها هو الوضع بشئ منها وفي المجاز عدم الوضع في الجملة ولا يشترط
في الحقيقة ان تكون موضوعة لذلك المعنى في جميع الاوضاع ولا في
المجاز ان لا يكون موضوعا للمعنى في شئ من الاوضاع ولذا زاد
في التحرير في عرو به ذلك للاستعمال وفي التوضيح بالجينية التي
يكون الوضع بتلك الجينية الشرعي المنقول يكون حقيقة في المعنى
المنقول اليه من حيث الشرع وفي المنقول عنه من حيث اللغة وفي
التحرير ويدخل في الحقيقة المنقول المرجل وتام تحقيقه
في التلويح وراد في جمع الجوامع ابتداء اخراج المجاز وهو مفسد
للمحد لا يدخل بمكسده لصدق الحقيقة على المشترك في التلويح
وضعه له كذا في التحرير وان كان قد اجاب عنه السعد في جواب
المضد **وحكمها وجود ما وضع له خاصا كان او عامما** اي ثبوت
حكمه قطعاً لقوله تعالى اركعوا فانه خاص في المأمور به عام في المأمور
واما المجاز فاسم لما اريد به غيرها وضع له المناسبة بينهما فخرجت
الحقيقة واستعمال لفظ الارض في السماء لعدم المناسبة المشهورة
بينهما غلط والعلم المنقول كفضل واختلاف في اخراج الهزل بغير
المناسبة فقل لم يدخل لانه لم يرد به شئ وعليه الصدي وقيل خرج
به لانه اريد به غيرها وضع له وهو ظاهر الكتاب في تعريف الهزل
وخرج بها المجاز بالزيادة وتحقيقه في التلويح وينقسم المجاز الى الحقيقة

الي ثلاثة وفي التحرير واعلم ان الوضع قد يكون لقاعدة كلية جرياً
موضوعها الفاظ مخصوصة ولعين خاص وهو الوضع الشخصي والاول
النوعي وينقسم الى ما يدل جزئي موضوع متعلقه بنفسه وهو
وضع قواعد التركيب والتصاريف الى ما يدل بالقرينة وهو وضع
المجاز لقول الواضع كل مفرد بين مساه وغير مشترك اعتبرته
اي استعملت في الغير باعتباره فلكل احد من الناس ذلك مع قرينة
ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الاولين مجاز في الثالث
وهو ما يدل بالقرينة اذ لا يفهم بدون تقييد وظهر اقتضاء المجاز
وضعين للفظ ولعني وهو العالقة وسياتي بيانها في التلويح
ثم كل من الحقيقة والمجاز اما في المفرد وقدم تعريفها واما في
الجملة فان نسب المتكلم الفعل اليها هو فاعل عنده فالنسبة
حقيقة وان نسب الي غيره لمناسبة بين الفعل والمنسوب اليه
فالنسبة مجازية نحو انبت الربيع البقل انتهى ظاهر انهما من
صفات الكلام كما هو اصطلاح الاكبر من دون الاسناد ولذا وصف
النسبة بالحقيقية والمجازية دون الحقيقة والمجاز اما ان تصان
الكلام بهما انما هو باعتبار الاسناد وفي بعض الشروح ان اطلاق
المجاز على اللفظ مجاز لان المجاز يجوز به من المجاز بمعنى العبور
وهو حقيقة في الاجسام واللفظ عرض يستع عليه الانتقال من
محل الى آخر وفيه نظر في ضياء العلوم المجاز تقيض الحقيقة انتهى

ثبت انه لغوي وحكم وجود ما استغنى له اي ثبوت الحكم للمعنى
المستعار له **خاصا كان او عاما** اذا اقترن به شيء من دلالة
العموم كالمعرف باللام ونحوه ولا خلاف في انه لا يعبر عن جميع ما يصلح
له اللفظ من انواع المجاز كالحلول والسببية والجسمية ونحو
ذلك وانما محله ما اذا استعمل فيما يحله والقبح ان يعبر عن جميع افراد
ذلك المعنى لما سبق من ان هذه الصيغة للعموم من غير تفرقة
بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية او المجازية **وقال**
الشافعي لا عموم للمجاز اي فيما تجوز عنه **لان ضروري** اي لكونه
ثابتا على خلاف الامثل فلحاجة وهي تندفع في المقترن باداة
عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقريضة كالاستثناء
في قولهم ما جاني الاسود الرماة الا زيدا كذا في شرح جمع الجوامع
وبه اندفع ما في التلويح من انه لا يتصور لاحد نزاع في جهة قولنا
جاني الاسود الرماة الا زيدا لما علمت ان عمومته بالقرينة
وليس الكلام فيه واعلم ان المصنف نسب هذا القول للشافعي
دين بعض كتب الحنفية نسب الى بعض اصحابه ونسبه الى السبكي
الى بعض الحنفية وضعفه وصح القول بعمومه ولقد اظهر ان ذلك
في المذهبين القول بعمومه **وانا نقول عموم الحقيقة لم يكن كونه**
حقيقة والما وجدت حقيقة الاوان تكون عامة والواقع
خلافه **بل لدلالة زائدة على ذلك** ويبياد وان العموم فاذا اوجده

اصل واحد انواع كل فظة
باعتبار واحد استعمال
الصانع المستعمل

الدلالة في المجاز واجب القول بعمومه وتعقبه في التلويح بانه
يجوز ان يكون الموثر في العموم هو المجموع ولا يلزم من عدم تأثير
الحقيقة وحدها ان لا يكون لها دخل في التأثير ولو سلم فيجوز
ان يكون القابل هو الحقيقة دون المجاز او يكون المجاز اما
انتهى فالاولى لاستدلالنا سابق للصحیح **وكيف يقال انه**
ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى والله تعالى متبرع عن
الضرورة هذا ان اريد بكونه ضروريا من جهة المتكلم في الال
ولان المتكلم في آداء المعنى طريقين احدهما حقيقة والاخر مجاز
يختار ايها شاء بل في طريق المجاز من لطايف الاعتبارات
ومحاسن الاستعارات الموجبة لزيادة البلاغة في الكلام
اي علو درجته وارتفاع طبقة ما ليس في الحقيقة وان اريد
بالضرورة من جهة الكلام والسامع بمعنى انه لما تعدد العمل
بالحقيقة وجب العمل على المجاز بالضرورة لئلا يلزم الغاء الكلام
فلا نسلم ان الضرورة لهذا المعنى تنافي العموم فانه يتعلق بدلالة
اللفظ عند الضرورة بحمل على ما احتمله اللفظ خاصا كان او
عاما بخلاف المقتضي بالفتح فانه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر
على ما يحصل به صحة الكلام من غير اثبات العموم الذي هو من صفات
اللفظ خاصة ولا يحق ان التعليل بكون ضروريا من جهة المتكلم
ما لا يعقل اصلا لجواز ان لا يجد المتكلم لفظا يدل على جميع افراد

مراده بالحقيقة فيضطر الى المجاز فكما يتصور الاضطرار الى المجاز
 لاجل المعنى الخاص فكذلك الاجل المعنى العام وانما يلازم بعض
 الملازمة الضرورية من جانب السامع لتصحيح الكلام كما مر فان
 قيل قد سبق ان العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال
 والمجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع قلنا المراد
 بالوضع اعم من الشخصي والنوعي يدل عموم النكرة المنفية
 ونحوها والمجاز موضوع بالنوع كذا في التاويج **ولهذا** اي
 ولان العموم مجازي في المجاز **جملنا النقطة الصاع في حديث**
ابن عمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا يبيعوا الدرهم بالدرهمين
 ولا الصاع بالصاعين كما ذكر الزيلعي وهو مروي ايضا عن غير
 ابن عمر قال الجلال المحلي والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري
 قال كنا نرزق تمر اجمع فكننا نبيع الصاعين بالصاع فبلغ ذلك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يصاعى تمر بصاع ولا يصاعى
 حنطة بصاع ولاد رحا بدرهمين انتهى **عاما فيما يحله** اي ميكيل
 الصاع بميكيل الصاعين وعلي قول بعض الشافعية المراد بعض
 المكيل وهو المطعوم لما ثبت عندهم من انه علة الربا في غير
 الذهب والفضة الطعم وعلي الاصح عندهم من ان المجاز يعم
 يحصر عمومها ما ثبت عليه الطعم **فليسقط** تعلق الحقيقة به في الربا
 في الجحش نحو ذكر الجلال المحلي والحاصل ان هذا الحديث

لا يتعين

لا يتعين ذلك لاحد لا في الاصل ولا في الفرع وقد علمت ان الصاع رزق
 معد فواو منكر في سياق النفي وكل منهما للعموم **والحقيقة لا تسقط**
عن المسمى بيان لبعض علاماتها وهي عدم صحة نفي ما عرف حقيقته
 في الواقع بخلاف المجاز فان صحة النفي علامة له وتعبته ابن النجاشي
 بانه يودي الى الدور لان صحة النفي تتوقف على معرفة المجاز فلو عرفناه
 بصحة النفي لزم الدور وورده العلامة منصور القاءاني بانه معرفة
 كونه مجازا في الحال تتوقف على صحة النفي في مجازي استعمالهم
 وذلك لا يتوقف على كونه مجازا في الحال فلا دور انتهى والظاهر
 ان كلام المصنف انما هو بيان لحكم الحقيقة لا بيان لعلامتها وفي
 التحدير يعرف المجاز بتصريحهم باسمه اوحده او بعض لوازمه
 وبصحة النفي ويتبادر غيره لولا القرينة وبعد مراده وفجعه
 على خلاف ما عرف لمعناه وبالترام تقييد ويتوقف اطلاقه
 على متعلقه وتامه فيه **ومتي امكن العلم بها** اي بالحقيقة **سقط**
المجاز لكونه خلفا عنها فلا يعارضها فهو مستغرق على كونه خلفا ولو
 اخبر الي بحث الخلفية لكان اولى **فيكون العقد** في قوله تعالى
 ولكن نواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته **الآية لما ينقد حقيقة**
 وهو مجموع اللفظ المستغيب حكمه واختلف كلامهم في بيان الحقيقة
 فظاهر كتاب ان مجموع اللفظ والحقيقة وان المرزوم مجازي
 غيره ان اصل العقد عقد الجدل وهو شد بعضه ببعض ثم استعير

للالفاظ التي عقد بعضها ببعض لا يجاب حكم ثم استغفر لما يكون سببا
لهذا الربط وهو العزم والتوفيق بين كلامهم ان ما في الكتاب
حقيقة شرعية وان كان مجازا لغويا وان المجاز لما كان
اقرب الى الحقيقة والشيء اذا قرب من شيء اخذ حكمه فسماء حقيقة
مجازا كما اشار اليه الاكل **ون العزم** على الفعل الذي هو سبب
له لكونه مجازا ايضا رايه عندما كان الحقيقة فلا يجاب الكفاة
في العزم ويحلفه على امر ماض وحال يستند الكذب فيه لانها
لا تجب الا في النعقدة وهي مجاز في المكسوبة بالقلب لما قد ثبوت
لعدم الانقضاء لعدم استغفارها وجوب البر والتقذر وتفقده
في الخبرين وان كونها حقيقة في العقد انما هو في عرف اهل الشرع
وهو لا يستلزمه في عرف الشارع وهو المراد لانه في لفظه بل على
انه ان كان في عرف الشارع كذلك والافا مجازا الاول بالنسبة
الي العزم لقربه وحاصله ان العقدان كان حقيقة في كلام الشارع
فيها والافوا ولي لانه المجاز الاول **والنكاح للوطي حقيقة في قوله**
تعالى ولا تنكحوا اما نكح اباؤكم من النساء **دون العقد** لكونه
مجازا يتعين حمله على الحقيقة فخرمت من زينة الاب على الابن
وحرمت ما عليها الاب ولم يطاها بالاجماع لا بالآية لئلا يلزم
اجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا طريقة البعض وعامة المشايخ
والمفسرين ان المراد به في الآية العقد حتى قال في الكشف

في تفسير

117
في تفسير الاحراف لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى من النكاح الا في
معنى العقد لانه في معنى الوطي من باب التصريح به ومن آداب القرآن
الكنائية عنه بلفظ المماثلة والغربان انتهى وعلى هذا فخرمه منيته
به ليل آخر واعلم ان كونه للوطي ويتعين العمل به انما هو فيما اذا امكنا
اما اذا لم يكن احدهما تعين الممكن فلو قال للزوجة او امته ان
نكحتك تعين الوطي فلو تزوجها بعد ابانة او عتق لم يحث
قبل الوطي وحث به ولو قال ذلك لاجنبية تعين العقد فلا
يحث بوطئها كما في الكشف ثم قيل في مثالي العقد والنكاح استعارة
المسبب للسبب وهو ممنوع عندنا اجيب بان المسبب فيها مخصوص
بالمسبب لان انعقاد اللفظين لا يصير عقدا الا بالقصد فلا
لا يعقد من من ليس له قصد صحيح ولذلك للوطي مخصوص بالعقد
على حسب وضع الشرع فان المقصود من اما الاستخدام ووطئ
من باب الاستخدام كذا في التقرير **ويستحيل اجتماعهما** اي
الحقيقة والمجاز **مرادين** اي مقصودين بالحكم بلفظ واحد
بان يستعمل اللفظ ويراد في الطلاق واحد معناه الحقيقي والمجاز
معابا ان يكون كل منهما متعلق الحكم مثلا ان تقول لا تقتل
الاسد او الاسدين او الاسود وتريد السبع والرجل البطح
احدهما من حيث انه موضوع له والاخر من حيث انه متعلق
به بنوع علاقة ولا شك ان اللفظ بالنظر الى هذا الاستعمال

مجاز وهو محال النزاع فعندنا لا وعند الثاني هو جازي قيد بكولهما
مرادين لانه لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون
المعنى الحقيقي من افراذه وهو المعبر عنه بعموم المجاز كما انه لا نزاع
في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ
بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا وكما انه لا نزاع في الامتناع
فيما لا يمكن الجمع كالفرد امرا وتهديدا وكما انه لا نزاع على قول المحققين
في امتناع تخصيص المعاني المجازية كالا شترى لشرا الوكيل واليوم
كما في التحرير لكن في شرح جمع الجوامع والراجح عندهم صحة ارادة
المجازيين ان قامت قرينة عليها او تساويا ولا قرينة بين
احدهما والآخر في اللفظ الواحد فمثلا المفرد وغيره وخصصة في
التحرير بالمفرد وصحح جواز في غير لغة ايضا لثمنه المتعدد
فكل لفظ معني وقد ثبت من كلامهم القلم احد اللسانين والحال
احد الابوين انتهى ورده في التقرير بان الجمع يفيد جميع
ما اقتناه المفرد فان مساويا لمعنيه كان الجمع كذلك وان
كان لا يفيد احد المعنيين كان الجمع كذلك انتهى لكن ظاهر ما في
التحرير انك اذا قلت رايت اسدين فمعنى الجمع اعادة وقوع
الروية على اثنين الحيوان المفترس والرجل الشجاع وظاهر
ما في التقرير ان معنى الجمع في مثله وقوع الروية على اربعة
اشين حقيقة واثنين مجازا فلي هذا فمن جواز الجمع في غير المفرد

اراد ما في التحرير ومن منعه اراد معني ما في التقرير ثم اعلم انما
في التحرير انما هو في الجمع لغة واما على اصولنا فلا يجوز الجمع بينهما
في غير المفرد كما لمفرد قطعاً التمثيل له بالموالي والابناء وكلها
ليس مفرد فالحق ما في التقرير من عدمه مطلقا واختلف في سبب
امتناع الجمع بينهما فقيل بمتنع عقلاً ولغة والحق جواز عقلاً
لصحة ارادة متعددة قطعاً وكونه لبعضها لا يمنع عقلاً ارادة
غيره معاً بعد صحة طريقته اذ حاصله نصب ما يوجب الانتقال
من لفظ بوضع وقرينة لا يبقا للمجازي يستلزم معاند
الحقيقي وهو قرينة عدم ارادته لانه استلزام بلا موجب
بل اللازم قرينة المجازي الا ان يقصد عدم الحقيقي وهو غير
لازم للاستعمال عقلاً نعم يلزم عقلاً لانه حقيقة ومجازا
في استعمال واحد وسم يتقونه لا يقال بل مجاز في المجموع وهو
غير احدهما لانه لكل لانا نقول انك متعلق الحكم لا المجموع لكن نعيم
غير عقلي بل يقع عقلاً ان يستعمل حقيقة لا ارادة الحقيقي كما
لحوه كذا في التحرير يرتبها للتلويح من ان الحق جوازه عقلاً
وفي التقرير انه لا يجوز عقلاً لان ارادتهما جميعاً من حيث
الحقيقة والمجاز لا بد فيهما من توجه الذهن اليان احدهما
حقيقة والاخر مجاز وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه حالة
واحدة الي حكيم بانفاق العقلاً واما المختلف فيه توجه

المقتضى حالة واحدة الى تصور من انتهى باستدراك الجمع لعنة
 بعدم تبادر غير الوضع الواحد بنفي غير الحقيقي حقيقة وعدم
 العلاقة بنفيه مجازا والمصنف رحمه الله اختار ان المنع عقلي
 ايضا فلذا قال **كاستحالة ان يكون الثوب الواحد على الملك**
ملكاً وعارية في زمان واحد فان اللفظ للمعنى بمنزلة اللفظ
 للتخصيص رده في التلويح بانه ان كان اثباتا للحكم بطريق القياس
 فباطل لان الامتناع في القياس عليه مبني على ان استعمال الثوب
 الواحد في حالة واحدة بطريق الملك والعارية محال شرعا
 وان كان توضيحا وتمثيلا للمعقول بما محسوس فلا بد من الدليل
 على استحالة ارادة المعنيين فانها ممنوعة ودعوى الضرورة
 فيها غير مستموعة على انا لا نجعل اللفظ عند ارادة المعنيين
 حقيقة ومجازا ليكون استعماله فيهما بمنزلة استعمال الثوب
 بطريق الملك والعارية بل نجعله مجازا قطعاً انتهى وفي
 التحرير وقول بعض الحنفية يستحيل كالثوب ملكاً وعارية
 تهافت اذ اذ ان في الطرفين حقيقي انتهى وتوضيحه انه انما
 يستحيل في الثوب اذا كان كل من الملك والعارية حقيقة
 في زمن واحد وانما اذا كان احدهما حقيقة والاخر مجازا
 باعتبار ما كان فلا استحالة فلا يصح التشبيه ومن الفروع
 الغريبة المتفرعة على امتناع الجمع ما في الظهيرية لوقال

لزوجته

لزوجته واعتقه اعتقكما ونوي طلاق زوجته وعق امته عقت
 ولا تطلق زوجته وهو ذال على عدم جواز الجمع في الشيء كالمفرد
 عندنا ومسئلة الوصية ذالة على منعه في الجمع ايضا حتى ان الوصية
 للموالي لا تتناول الوالي الموالي لان اطلاق الوالي على المعق حقيقة وعلى
 معق المعق مجازا والجمع بينهما ممتنع فاقتصر بما مواليه ولا ينافيه
 ما قدمناه في المشترك من ان الوصية للموالي باطلة لان الكلام
 هناك فيما اذا كان الموصي موالا معتقوه وموالا عتقهم واطلاق الوالي
 عليها بالاشتراك ولا عموم المشترك ولا بيان فطلت وهذا فيما
 اذ لم يكن عليه ولا واحد والوقف كالوصية في المسئلتين
 كما ذكر الاختلاف وقيد بوجود النوعين لانه لو اوصى لوالده وليس
 له الاموال الوالي استحق الوصية اتفاقا لتعين المجاز حيث
 كما اشار اليه في التحرير **واذا كان له معق بنسخ التاء واحد**
يستحق النصف اي نصف الموصي به سواء كان الموصي به الثلث
 او اقل او اكثر عند البجاعة او عدم وارث وليريد حكم النصف
 الثاني للاختلاف عند الامام ربه الى الورثة ولا يبطل الوالي
 الوالي لما تقدم من امتناع الجمع وعند ما يكون النصف لموالي
 الوالي عملا بعموم المجاز كما في التحرير واشار واستحقاق الواحد
 النصف اليان اجمع منا اقله اثنان كما قدمه من انه الحكم في الوصايا
 كالوارث ولم يذكر حكم اولاد المعق بنسخ التاء عند عدمه وم

كعند عدمه **ولا يلحق غير الخمر بالخمر** في ايجاب الحد كما لم يصف
 والمثلث من الاشربة بقوله عليه الصلاة والسلام من شرب
 الخمر فاجلدوه لان الخمر حقيقة التي من ماء العنب اذا غلا واشتد
 وقذف بالزبد واطلاقتها على غير مجاز فلا يراد لامتناع الجمع
 وانا دجيت الحد عند السكر والاجماع ثم اعلم ان عدم الاحاق انا
 يعني ايجاب الحد انا الحرمة ثابتة في الاشربة المحرمة كما علم
 في الفقه **ولا يراد بنوابينيه في الوصية لابنائه** يعني لو اوصي لابنائه
 فلان اختص بها بنوه لصلبه لانه الحقيقة ولا يثنى لغيره لانه
 مجاز فلا يراد منها لامتناع الجمع وعندما استحقها الجميع علموا بهم
 المجاز حيث اطلق الابناء عرفا على الغريقين ولو اوصي لابنائه
 وله ذكورا واناث يستحق الذكور خاصة عنده والذكور والانا
 عندهما واحد قولي بي حنيفة وان كانت له اناث خاصة فلا
 شيء لهن وان اوصي لولاده فلم يذكور والاناث الصلبية مختصة
 او منفردة وان كان له اولاد واولاد ابن فعند تستحق الصلبية
 وعندما الجميع وقيل الصلبيات خاصة اتفاقا لاولاد
 لا تطلق عرفا على اولاد الابن بخلاف البنات كذا في التلويح **ولا**
يراد المسن باليد في قوله تعالى ولا تحسبم النساء الا خيطة
فيما سوى الاخير وهي المسائل الثلاث وفي الوصية للموالي
 والحاق غير الخمر لها والوصية لابنائه فلان **والجواز فيه اي**

في الاخير وهو الجماع **مراد** اتفاقا فان القايل بان المسن باليد
 ناقض مستد لانه قال بان التيمم للجنب جائز مستد لانه ايضا
فلم يثن الاخي بالفتح وهو المجاز في المسائل الثلاث والحقيقة
 في الاخير **مراد** اليليلز مراجع بين الحقيقة والمجاز الذي قد اثبتنا
 امتناعه وما ذهب اليه المصنف بتعاليق الاسلام من ان حقيقة
 المسن باليد ومجازه الجماع هو احد الطريقتين والاخر عكسه
 ومشي عليه بعض الفقهاء وهو موافق لتفسير ابن عباس فانه فسر بالجماع
 ولقول اهل اللغة حتى قال ابن السكيت المسن اقرن بالمرأة يراد
 به الجماع تقول العرب لامست المرأة اي جامعها **وفي الاستينان**
علي البناء والموالي يدخل الفروع جواب عما اورد على المسئلة
 الاولى والثانية وتقدرين لو قال لكفار امنونا على بناينا
 ما ولدنا او موالي بنا فان ابناؤهم يدخلون في رواية الاستينان
 بين لزوم مراجع بين الحقيقة والمجاز **لان ظاهر الاسم صار شبهة**
 يعني ان شمول الامان اياهم ليس من جهة تناول اللفظ بل من جهة
 ان الامان حقن الدم وهو مبني على التوسع اذا الانسان بنيان الزر
 تعالى في بني علي الشبهات واسم الابناء قد يتناول جميع الفروع
 مثل بني ادم وبني هاشم فحمل مجرد الاسم بشبهة اثبت بها الامان
 فيما هو تابع في الخلقة وفي اطلاق الاسم **مخلاف الاستينان**
علي البناء قال امتهاجت لا يدخل الاجداد والجدات جواب

عما ورد على الجواب من ان دخول الفروع لظاهر الاسم المورث للشبهة
 فانه يقتضي دخول الاصول في الآباء والامهات لظاهر الاسم **لان**
ذلك الدخول بطريق التبعية فيلحق بالفروع كقولهم تبعاني الخلق
دون الاصول لان الاصلالة الخلقية تعارضه وحاصله
 ان الاصلالة في الخلق تمنع التبعية في الدخول في اللفظ واورد
 عليه اعطاء الحد السدس لعدم الباب باعطاءه الامور واجيب
 بانه ليس به دليل اخر مستقل وتعلقهم في التحرير بانه مخالف
 لقولهم الامر الاصل لئلا وقول بعضهم البنات الفروع لغة
 اذا صحت الاحتياط عن الاقتصار في الاصل فصر في عموم المجاز
 في الفروع والاصول وجه فيه خلون انتهى وحاصله التوبة
 بين الفروع والاصول في الدخول لكن لا بطريق التبعية بكل
 لان الابن مجاز عن الفرع والاب او الامر مجاز عن الاصل ودليل
 المجاز الاحتياط في حقن الدم كما ان دليل المجاز في حقن
 امهاتكم الاجماع على حرمة الجذات وقد يقال ان الاحتياط لما لم
 يكن دليلا قطعيا وعارضا معارضه هو عدم صلاحية الاصول
 للتبعية للفروع سقط وفي حرمة الجذات حصل الدليل القطعي
 اعني الاجماع فلم يستقط دليل المجاز لمعارض ضعيف فافتقرا
والنايتع الحلف على الملك والابانة فيما اذا حلف لا يدخل
 دار فلان مع ان الحقيقة دار المملوكة والمجاز دار بالاجماع

وقد قلتم تحت الحالف مطلقا وفيما لم يمتنع **والدخول حافيا**
ومتعلا فيما اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان ولم يكن له نية
 فانه تحت كيف ما دخل مع ان وضع القدم حقيقة في الحافيا لان حقيقة
 وضع الشيء في الشيء ان يحصل الثاني طرفه بلا واسطة كوضع الدرع
 في الكيس ومجازي المتعلا **باعتبار عموم المجاز** جواب عما ورد
 على الاصل السابق من المسئلتين فان ظاهرهما لزوم الجمع بين
 الحقيقة والمجاز وقد منا ان معني عموم المجاز استعمال اللفظ
 في معني مجازي يكون المعني الحقيقي من مراده **وهو** في المسئلة **كان**
الدخول فهو مجاز عن وضع القدم لكون المعني الحقيقي مهجورا
 اذا الواضحة ووضع القدمين في الدار بحيث يكون باقي جسد
 خارج الدار لا يقال انه وضع القدم في الدار ولهذا لو وضع
 القدم بلا دخول لم تحت كما ذكر قاضي خان والحاصل ان قوله
 لا يضع قدمه له حقيقة لغوية وهي وضعه داخل ولا وهي مهجورة
 فلا تحت بها وله حقيقة عرفية وهي الدخول ماشيا وهي غير
 مهجورة حتى لو نواه لم تحت بالدخول كما لو نوى الدخول
 حافيا لم تحت مستعلا وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب
 واردة السبب في تحت كيف دخل باعتبار عموم ماشيا
 او راكبا حافيا او مستعلا عند عدم النية **ونسبة السكنى**
 بالرفع عطفت على الدخول جواب عن الاول يعني يراد بطريق

المجاز بقوله دار فلان كون الدار منسوبة الى فلان نسبة السكنى
 اما حقيقة واما دلالة حتى لو كانت ملك فلان وليس ساكنها
 بحث بالدخول فيها مطلقا كما في الخاينة والظهيرية او بشرط ان
 لا يكون غير ساكن فيها كما ذكره شمس الائمة ونسبة السكنى نعم الملك
 والاجارة والعارية فيبحث مطلقا باعتبار عموم المجاز وظاهر
 ما في التحرير ان البحث بالسكنى والملك انما هو بالحقيقة فانه
 قال والجواب ان حقيقة اضافة الدار بالاختصاص وهو بالسكنى
 والملك فيبحث بمالوكه غير مسكونه كقاضي خان خلافا للشرحي
 انتهى وقد علمت خلاف الشرحي فيما اذا كان غير ساكن فيها واما
 اذا كانت خالية فلا وانما بحث اذا قدم ليلها **را في قوله**
عبد يوم يقدم فلان جواب عما ورد ايضا من ان هذه
 المسئلة لزوم فيها اجمع المتنع فان اليوم حقيقة بياض النهار
 ومجاز في الليل **لان المراد باليوم الوقت** مجازا وهو عام شامل
 لليل والنهار لانه يذكر للنهار والوقت فاحتجنا الى ضابط
 يعرف به في كل موضع ان المراد به حقيقة او مجاز قلنا اذا
 تعلق بفعل ممتد فلنهار وبغير ممتد فلوقت لان الفعل اذا
 نسب الى طرف الزمان يصير في يفتحي كونه معيارا له فان
 امتد الفعل امتد المعيار فيراد باليوم النهار وان لم يمتد
 كوقوع الطلاق هنا لا يمتد المعيار فيراد به مطلق الوقت

كذا في التوضيح والمراد بالمتد ما يصح تقديره بمدة وبغيره ما لا
 يصح وفيه اشارة الى ان المتد في الامتداد وعدمه هو الفعل الذي
 تعلق به اليوم لا الفعل الذي اضيف اليه اليوم وكلام المحيط بشر
 بان اليوم مشترك بين مطلق الوقت وبين ارض النهار والارض
 الاول لان المجاز خير من الاشتراك واورد على الاصل السابق
 طالق يوم اضموم فان الطلاق ما لا يمتد مع ان اليوم للنهار ^{حسن}
 الظن يوم تموت فانه ما يمتد واليوم لمطلق الوقت واجب
 عن الاول بانه موجب وهو اختصاص القمر به وعن الثاني بالقر
 وهو السدور ولا يختص بالنهار كما اشار اليه في التحرير وهو معنى
 ما في التلويح من ان الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والخلو
 عن الموانع ولا يستلزم مخالفة عمونة القراين وتما هذا البحث
 في فضلا اضافة الطلاق الى الزمان من شروح الهداية **وانما**
اريد المذروا اليمين اذا قال الله علي صوم رجب ولو يبي به اليمين
 جواب عما ورد ايضا من لزوم اجمع المتنع في هذه المسئلة فانه
 للمذروحة حقيقة ولليمين مجازا وقد جمع بينهما بالنية والاياد على
 قولهم فان ابا يوسف لا يجمله لهما فلا يراد على قوله وقايدته
 لزوم الفناء والكفارة اذ الم يصم ووقع في عبارة فخر الاسلام
 رجب غير ممنون للعلمية والعدل عن الرجب معر فالان المراد رجب
 بعينه اي الذي ياتي عقب اليمين كما في التلويح ويصح تنوينه

على إرادة المنكر أي يجب كان وهذا على ستة أوجه لأنه إما أن
لا يثبت له أو نوي النذر مع نفي اليمين أو بدونه أو نوي اليمين
مع نفي النذر أو بدونه أو نواهما جميعاً فالثلاثة الأولى نذر
بالإتفاق والرابع يمين اتفاقاً والآخران على الخلاف وإليه
الإشارة بقوله ونوي اليمين أي مع نية النذر أو من غير قصد
له بالنفي والاثبات لكن عند أبي يوسف الخامس يمين السادسة
نذر وعندهما كلاهما نذر ويمين **لأنه نذر بصيغة** كقولها
موضوعه لذلك **يمين موجه** بفتح الجيم واختلف في معناه
منا فقيل لل لازم المتأخر لأن النذر إيجاب للمباح الذي هو صوم
رجب مثلاً وإيجاب المباح يوجب تحريم ضده الذي هو مباح
أيضا كترك الصوم وتحريم المباح يمين للآية فعلى هذا الوجه نفس
اليمين وقيل معناه أن هذا الكلام يمين بواسطة موجه أي اثر
الثابت به لأن موجب النذر لزوم المنذر والذي هو جاز للترك
أدلاً نذري في الواجب فصار النذر تحمي للمباح بواسطة حكمه
وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة في النذر لا تخور فيها واليمين
لازم لها فلا جمع وفيه نظر لما سبق غير مرة من أن معني الجمع بترك الحقيقة
والمجاز هو إرادة المعنى الحقيقي والمجازي مما لا كون اللفظ
حقيقة ومجازاً وكيف يتصور ذلك والمجاز مشروط بعدم إرادة
الرمز له كذا في التلويح **وأجاب** في السمع عن لزوم الجمع

بينهما بأنه لا جمع بينهما في الإرادة لأنه نوي اليمين ولم ينو النذر لكنه
يثبت النذر بصيغته واليمين بإرادته ورويه في التحريم بأنه غلط
أد تحققت مع الإرادة وعدمها لا يستلزم عدم تحققها والامتناع
الجمع في صورة وقد فرض إرادتهما انتهى وإجاب شمس الأئمة بأنه أريد
اليمين بلفظ الله وأريد النذر بلفظ علي أن الصوم رجب وجواب
أن القسم حينئذ محذوف مدلول عليه بذكر المنذر وإي كانه
قال الله لأصومن وعلي أن أصوم وتعقبه في التحريم بأنه يلزم
عليه أن لا يراد أن نحو علي أن أصوم يدون الله وهذا يخالف الأول
حيث قرئ بأن المحلوف تحريم الترك والمنذر والصوم وإجاب
في الهداية بأنه لا تنافي بين الجهتين أي جهتي النذر واليمين
لأنهما يقتضيان الوجوب إلا أن النذر يقتضيه بعينه وهو وفا
المنذور واليمين لغيره وهو الصيانة عن الهتك فجمع بينهما
عملاً بالدليلين كما جمع بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة
بشرط العوض قال الهندي وكلامه يشير إلى جواز الجمع بسببين مختلفين
وقد صرح به في آخر باب الحلف بالعقبات انتهى وتعقبه في فتح القدير
بأنه يلزم التناهي من جهة أخرى وهو أن الوجوب الذي يقتضيه
اليمين وجوب يلزم بترك متعلقه الكفارة والوجوب الذي
هو موجب النذر ليس يلزم بترك متعلقه الكفارة وتناهي اللوام
أقل ما يقتضي التقاير فلا بد أن يراد بلفظ واحداتين إلحاقاً لانه

لم يسلم جواب عن ايراد به يترجح قول ابي يوسف **فهو كثر**
القريب تملك بصيغته لانها موضوعة للملك **تحرير بموجب**
وهو الملك فكان اعتاقا بواسطة حكمه واورد عليه انه ينبغي
ان يكون يمينا بغيرنية كالشبهة به فانه اعتاق بلا نية فاجب
بان الصيغة لما غلبت في النذر صارت اليمين كالحقيقة المبررة
فتوفقت على النية واورد على كون النذر بصيغته انه ينبغي ان
يلزم النذر ايضا اذا نوي ايمين وليس يندروا جيب بانه
لما نوي مجاز ونفي حقيقته يصدق بانه لانه حكم ثابت فيما
بينه وبين الله تعالى ولا مدخل للقضاء فيه بخلاف الطلاق
والعتاق لان هذا حكم فيما بين العباد وقضاء القاض في اصل
فيه كذا في التوضيح **وطريق الاستعارة** وهي مرادة للمجاز
عند الاصوليين ومجاز خاص عند علماء البيان فان عدم المجاز
نوعان مجاز مرسل وهو ما تكون علاقة غير المشابهة واستعارة
وهو ما يكون علاقة المشابهة وقد حصر العلماء بالاستعارة طريق
الاتصال بين الشيئين في خمسة وعشرين نوعا اطلاق اسم
السبب على المسبب وعكسه واسم الكل على البعض وعكسه واسم
اللزوم على اللازم وعكسه واسم المطلق على المقيد وعكسه
واسم الخاص على العام وعكسه وحذف الصاف واقامة المضاف
اليه مقامه او لا وعكسه وتسمية الشيء باسم مجاور وتسميته باسم

ما يؤول اليه

ما يؤول اليه وتسميته باعتبار ما كان عليه واسم المحل على الحال عكسه
واسم الة الشيء عليه واسم الشيء على يد له والنكرة في الاثبات للعموم
والمعرف باللام وارادة واحد منكر واسم احد الصدين على الآخر
والحذف والزيادة كذا في التقرير واختلف المحققون في ضبطها
فصبطها ابن الحاجب في خمسة الشكل والوصف والكل عليه والاول
اليه والمجاورة وصدر المربعة في تسعة الكون والاول الاستد
والمقابلة والجزية والحلول والتبعية والشرطية والوصفية
وضبطها فخر الاسلام في شيئين اتصال صورة او معنى وهو ضبط
ما ذكره اولا لا يكاد يشذ عنه شيء ما ذكره وافان كل موجود من
الماديات انما هو بالصورة والمعنى ثالثا لهما فلا يتصور الا ^{بالتصا}
برجه ثالث كذا في التقرير ولذا اختار المصنف فقال
الاتصال بين الشيئين صورة بان يكون بينهما جهة اختصاص
فلا يجوز استعارة السماء للارض او بالعكس مع انها يشتركان في الجوهر
والحدوث والجسمية وغيرها فلولم تختص الجهة لجازت **او معني**
والمراد به الوصف الخاص المشهور اذ لو لم يكن خاصا امتنع الاستعارة
وكذا اذا لم يكن مشهورا ولهذا لم يعم تسمية انسان اسدا باعتبار
الجوانية لعدم الاختصاص كذا باعتبار الجحر والحي لعدم الشهرة
وان كانا من لوازم الاسد بل الوصف المشهور في الاسد هو النجاسة
ولذا استلزمه **كما في تسمية البشاع اسدا** وهذا لان جواز الاستعارة

بكل معنى يودي الى ذهاب حسن الكلام وطراوته واستواء الفصح
 الماهر يغنون الكلام وطريق استخراج الاستعارات البدعية
 والتشبيهات المليحة القريبة مع العاري عنها كما ان جوار القياس
 بكل وصف يعفي الى ارتفاع فضل المجتهد المستخرج له قاييق
 المعاني على غيره فكما ان القياس لا بد فيه من وصف جامع بعد ذلك
 المجاز لا بد له من معنى خاص مشهور كذا في التقرير **والطرما**
 مثال للاتصال القوري قال ما زلتا نطما التماحي ايتناكم
 اي المطري يعني كناية طين بسبب المطر الى ان وصلناكم الحلق اسم
 السبب وهو السماء على السبب وهو المطر لاتصال بينهما صورة لان
 كلنا عند العرب سماء والمطر من السحاب ينزل وهو سماء عندهم
 فسمى باسمه **وفي الشرعيات الاتصال من حيث السببية** اي بين
 السبب والمسبب **والتقاييد** اي بين العلة والمعلول **نظير**
القصور اي نظير الاتصال القوري في المحسوس المعنوي لانه
 لا مناسبة بين السبب والمسبب معني اذ معني السبب الاتصال
 ومعني السبب ليس كذلك وكذلك معني العلة التاثير ومعني الماحول
 ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة التي بينهما نظير اتصال
 المطر بالسحاب وهذا لان المشروع ليس بصورة تحسن فحصل
 الاتصال بالمجاورة كالاتصال من حيث الصورة **والاتصال**
في المعنى المشروع كيف شرح في محل النصيب على الحال متعلق بمحذوف

وللمعنى

والمعنى اتصال عقد مشروع بعقد مشروع في المعنى المشروع
 مقولا اي معنى مشروع ذلك العقد المشروع **نظير المعنى** وهو المراد
 بعلاقة المشابهة لان المشابهة اتفاق في الكيفية والصفة والمبنى
 ان كل مشروع وجد فيه معنى مشروع اخر ثبت الاتصال بينهما
 من حيث المعنى كالوصية والارث فان كلامهما استحال بعد الموت
 اذ احصل الفراع من حوايج الميت كالتهيير والدين فجور استعارة
 احدهما للآخر لقوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يورثكم وكذا
 الصبة والصدقة متصلا بمعني ايضا من حيث ان كلامهما تملك غير
 عوض فجور استعارة لفظ الصبة للصدقة فيما اذا اوبى للفقير
 شيئا حتى لم يكن له الرجوع ولا يمنع الشيوع من العدة فيما اذا اوبى
 لفقيرين واستعارة لفظ الصبة للصدقة فيما اذا اصدق على
 الغني حتى مع الرجوع ومنع الشيوع اذ اصدق على غنيين وفي
 التوضيح والحاصل انه كما يشترط للاستعارة في غير الشرعيات
 اللازم البين فكذلك في الشرعيات واللازم البين للتصرفات
 الشرعية هو المعنى الخارج من مفهومها الصادق عليها الذي
 يلزم من تصورهما تصور انتهى وفي التحسين لم يشترط نقل
 والاحاد جاز في الشرعية بالقرينة فالعنوية فيها ان يشترك
 النفران في المقصود من شرعيتها وهو علمها الغائية كالحالة
 والكفالة المقصود منها التوثق فيطلق على كل الآخر كلفظ الكفالة

بشرط براءة الاصيل وهو القرينة يجعل مجازا في الحوالة وهي بشرط
مطابقة كفالة وقول محمد ويقال احل رب المال اي وكله لا يشترط
في افادة ولاية المطابقة لا النقل المشترك بين الحوالة التي ينقل
الدين والكفالة عليها نقل المطابقة والوكالة على انها نقل
الولاية اذ المشترك له اخل غير معتبر لا يقال لاني ان فرس لا فرس
انسان فكيف ولا نقل في الكفالة والوكالة انتهى **والاول اي**
الاتصال من حيث السببية والتعليل **على نوعين اتصال بالحكم**
بالعلة كالنقل **الملك بالشراء** **والثاني بوجوب الاستعارة من**
الطرفين فيصح استعارة الحكم للعلة والعلة للحكم والاصل فيه
ان مبني المجازي على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل
واللازم فرع فان كان اتصال الشئين بحيث يكون كل منهما اهلا
من وجه فرعا من وجه جازا استعمال كل منهما في الآخر مجازا والا
جازا استعمال اسم الاصل في الفرع دون العكس فالعلة اصل مرتبة
احتياج العلول اليه وابتنائه عليه والمعلول المقصود اصل من
جهة كونه بمنزلة العلة الغائية والغاية وان كانت معلولة
للفاعل متأخرة عنه في الخارج الا انها في الزمن علة لغائية
متقدمة عليها ولهذا قالوا الاحكام علة مالية والاسباب علل
اقيسة وذلك لان احتياج الناس لذات انما هو الى الاحكام دون
الاسباب كذا في التلويح وفي التحدير فالعلية كون المعنى وضع

بمؤن منسوب الى الان

شرعا

شرعا حصول الآخر هو علمته العاقبة كالشراء الملك فصح كل في الآخر
كتعاكس لاقتضار وان كان في العلول على البدل منه ومن نحو الهبة
انتهى به اذ دفع ما قيل ان الحكم لم يقتض اي علة معينة وتوضيحه ان
المشروطين جواز الاستعارة لا يقتضيان اي ما يبيع علة للحكم في نفس
الامر ان الحكم قبل وجوده مقتضى جميع العلل على وجه البدل فجوز
استعارتها للحكم **حيث اذا قال ان اشتريت عبدا فهو حر ولو ي**
به الملك من باب استعارة العلة للحكم **او قال ان ملكك وتو**
به الشراء من استعارة الحكم للعلة **يصدق فيها ديانة** لما قدمه
من جواز الاستعارة من الطرفين اطلقه ولم يقيده بما اذا
اشترى النصف وحده ثم باعه ثم اشترى النصف الآخر في الاول
وبما اذا ملك نصفه ثم باعه ثم ملك النصف الآخر كما وقع في اكثر
الكتب لعدم الاحتياج الى ذلك التصوير لصحة تصوير فيها فيما
اذا اشترى بشرط الخيار له فانه يصدق ديانة في الاول ولا يصدق
قضاء لما فيه من التخفيف على نفسه فانه لو انبثت لوقع العتق بالشراء
وسقط الخيار وفي الثانية يصدق ديانة وقضاء فانه بنيه
شدد على نفسه ويصح تصوير له ايضا بما اذا نوي بالشراء الملك
فلكه هبة او نوي بالملك الشراء فوجب له كما لا يخفى وحاصل ما
ذكره ان المسئلة على اربعة اوجه عند عدم اليقينة لانه اما
ان يكون الحلف على الملك وعلى الشراء وكل منهما اما ان يكون على

مكرا ومعرف فان كان عليا للملك على منكر لم يعتق حتى يجمع الكافي
ملكه وان كان عليا لشرائه على منكر عتق النصف الثاني وان كان عليا
معرفا على الملك والشراء عتق النصف فيها لان الاجتماع صفة
ويشترط في الحاضر لغو في غير المعين معتبره كذا في التقرير وما عند
النية فانه تخفيف يصدق ديانته لقضاء للثمة لا لعدم صحة
الاستعانة وما فيه تشديد يصدق ديانته وقضاء والمراد من
قول المشايخ في امثال هذه الصور صدق ديانته انه اذا استغنى
فقيهه بجيبه على وفق ما نواه ولكن القاضي يحكم عليه بموجب الكلام
ولا يلتفت الي ما نوي اذا كان فيه تخفيف كذا في التقرير
وهو يقتضي ان القاضي الجاهل لا يمكنه الحكم بالفتوى لكن المنقضي
يفتي بالديانة والقاضي لا يحكم بها فيلزم ان يجب العتيق بالديانة
ويبين ما لا يصدق فيه قضاء كما لا يجني وفي التوضيح ان اصل الفرق
بين الملك والشراء بين عليا ان اطلاق الصفات المشتقة كاسم
الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة على الموصوف في حالتي
المشتق منه بذلك الموصوف انما هو بطريق حقيقة اما بعد زوال
المشتق منه فبحال لغوي لكن في بعض الصور صار هذا المجاز حقيقة
عرفية ولفظ المشتري من هذا القبيل فانه بعد الفراغ من الشراء
يسمى مشتريا عرفيا فصلا ومنقول عرفيا اما لفظ المالك فلا يطلق
بعد زوال الملك عرفا في قوله ان ملكك يراد الحقيقة اللغوية

وفي قوله ان اشترت الحقيقة العرفية انتهى **والنوع الثاني من**
الاتصال لقوري في الشرعيات **انفعال السبب بالسبب** وهو
كاسياني الخارج المتعلق بالحكم المعين اليه بلا تأثير وقيد في التسليم
والتقرير بالسبب المحض وهو ما لا تضاد العلة اليه فخرج السبب
في معنى العلة فماني بعض الشروح من ان المراد به الاعم ففيه نظر
كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فانه اذا قال
لامته انت حرة يزول به ملك الرقبة وبواسطة زواله يزول به
ملك المتعة بتناوُل مجمل الاستمتاع الا بالنكاح فانه قوله انت حرة
سببا لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا لالة لتحلل بواسطة
ويزول ملك الرقبة واذا ثبت الاتصال بين المعنيين جازت
استعارة لفظ احدهما للآخر بالشرط الآتي فلا حاجة الي ما في
الشروح من كلام مصنف في كلام المصنف تقديره بالفاظ زوال
ملك الرقبة **فيصح استعارة السبب للحكم** فيقع الطلاق بلفظ
العتق اطلاقا لاسم السبب وهو العتق على السبب وهو زوال ملك
المتعة بشرط النية لان المحل غير متعين للمجاز بل هو محل الحقيقة
عقيدة الوصف بالحرية ومن هذا النوع انقضاء النكاح بلفظ
الصبه فانها وضعت لملك الرقبة والنكاح لملك المتعة وذلك
سبب لهذا فاطلق اللفظ الموضوع لملك الرقبة واريد به ملك
المتعة ونكاح عتقه الصلاة والسلام لنكاحه والخالوص في الآية

في الحكم وهو عدم وجوب المهر لاني اللفظ فان الجواز لا يحتج بحضرة
الرسالة ولا يتوقف على البينة وان كان بجاز لان الاضافة الى الحق
لا يدل لا على النكاح حتى لو كانت امة تثبت الهبة ينقزع عليها احكام
الهبة لا احكام النكاح ويشترط في انعقاد النكاح بلفظ الهبة
ان يطلب الزوج منها الهبة اذ لو طلب منها التمكن من الوطئ
لا يكون نكاحا كذا في التلويح ومن هذا النوع ايضا انعقاد
الاجارة بلفظ البيع كما في فتاوي قاضي خان وغيرها لان ملك
الرقبة سبب لملك للمتعة وهو تابع له كما انه سبب لملك للمتعة
وهو تابع له فاذا قال الح تربعت نفسي منك شهرا بدرهم لعمرك اذا
فانه جائز بخلاف ما اذا قال العبد ذلك فانه يكون بيعا لاجارة
كذا في التقرير وفيه نظر لان التاقيت قرينة المجاز في العبد
ايضا وهو مفسد للبيع فكيف يجعل بيعا فالحق ما في التلويح ولو
قال بعت عبدي وداري منك كذا فان لم يذكر مدة ينعقد بيعا
وان ذكرها فان لم يسم جنس العمل فلا رواية فيه وان سماه مثل
بعت عبدي منك شهرا بعش لعمرك اذا انعقد اجارة وقيل منعقد
بيعا صحيحا عمل المدة على تاجيل الثمن وبيعاً فاسدا عملا بالحيثية
القاصرة انتهى وادور عليه انه لو قال بعت منك منافع مدة
الدار شهرا بكذا لم يحز فذل على عدم جواز الاستعارة واجاب عن
الاسلام بان عدم الجواز ليس لفساد في استمارة وانما هو لنسأ

في المحل

١٢٧
في المحل لان المتعة لا تصلح محالا للاضافة لان ذلك معدوم ليس في
مقدور البشر حتى لو اضاف اليها الاجارة لم تجز فكذا ما يستعار
لها في التوضيح ثم اعلم ان في الامثلة المذكورة وفي النكاح بلفظ
الهبة والبيع والطلاق ولفظ العتق والاجارة بلفظ البيع الحان
جميع ذلك بطريق الاستعارة لا بطريق الطلاق السبب على السبب
لان الهبة ليست سببا لملك للمتعة التي تثبت بالنكاح بل اطلاق
اللفظ على مابين معناه للاستعارة بينهما في اللازم وهو الاستعارة
ثم انما لا يثبت العكس لما ذكرت ان الاستعارة لا تجري لا من طرف
واحد وانما امثال البيع والملك فصيح انتهى وقد اوجب عنه جواين
الاول لصاحب الكشف بان ملك للمتعة عبارة عن ملك الاستعارة
والوطئ وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين لكن تغاير الاحكام
لتغايرها صفة لا ذاتا فانه يثبت في باب النكاح مقصودا وفي
ملك اليمين تبعا ونحو انما اعتبرنا اللفظ لاثبات ملك للمتعة في المحل
فثبت على حسب ما يحتمل المحل فاذا جعلنا لفظ الهبة مجازا اثبتنا
به ملك للمتعة قصد الاتباع فثبت فيه احكام النكاح لا احكام ملك
اليمين الثاني لصاحب التلويح انما لا نسلم انه يجب في المجاز اعتبار
السببية ان يكون المعنى الحقيقي سببا للمعنى المجازي بعينه بل
يخفى حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء حصل بالمطراة وغيره
فعلي هذا لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر واداد الملك فملكه

مبة او ارثا يعتق وعليه اني التوضيح لا يعتق انتهى **دون عكسه** وهو
استعارة الحكم للتبني بان يذكر السبب ويراد السبب فلا يجوز عنه
لان شرط جواز الاستعارة الاتصال وهو بالافتقار والاتفا
ثابت من جهة السبب لكون الحكم مقتضيا للسبب فاما السبب
فليس مقتضيا للحكم بل هو مستغن عنه في ذاته لقيامه بنفسه ^{وحيث}
حكم الاصل الذي وضع له وثبوت السبب به انما هو من المورالات
الا ان يكون السبب مختصا بالسبب فيصير بمنزلة العلة والنتيجة
جائزة فيها من الجانبين كما مر وهذا كقوله تعالى اني اراي اعصرها
واورد عليه ان السبب لا يخلو اما ان يكون لازما او ملزما ^{على}
التقديرين ينبغي ان تجوز الاستعارة وان لم يكن مختصا بحراز
اللازم وارادة الملزوم وعكسه واجب بان لا يلزم
جواز الاستعارة لان المراد بقوله هم ذكر الملزوم وارادة اللام
جائز الملزوم المساوي كما في العلة والمعلول والسبب ليس كذلك
الا اذا اختص كذا في التقرير وحاصل دليلهم انه يجب في الاستعارة ان
يكون المستعار منه اقوي في وجه الشبهة كالاسد في الشجاعة فان
الاستعارة في وجه السه وفوات البالغة في التشبيه عند
تساوي الطرفين وتغلبهم في التلويح بان لقائل ان يقول قد تكون
الاستعارة مبنيية على التشابه كاستعارة الصبح لغيره الفرس
وبالعكس ونحصل البالغة باطلاق اسم احد المتشابهين على الآخر

وجله هو هو وكون الشبهة به اقوي في وجه الشبهة انما يشترط في
بعض اقسام التشبيه على ما تقر في علم البيان انتهى وجوابه ان اهل
اللسان لما جوزوا اطلاق اسم السماء على المطر ولم يجوزوا اطلاق
اسم المطر على السماء علمنا انهم انما يجوزوا بالاصل عن الفرع دون عكسه
فلذا اقلنا لا يجوز اطلاق السبب على السبب وتفرع عليه انه لا يجوز
استعارة الفاظ الطلاق للعتق ولا بالينة ولا انقضاء الهبة
بلفظ النكاح ولا انقضاء البيع بلفظ الاجارة وذكر في معراج الدرر
من بحث الخلوة القايمه مقام الوطى في قوله تعالى وان طلقتموهن
من قبل ان تمسوهن بالية ان الثاني حمل المس على الجماع مجازا لالفاظ
لاسم السبب على السبب ونحن حملناه على الخلوة لالفاظ اسم السبب
على السبب اذ الخلوة سبب للمستعارة ومجازا اولى لان مبني
الاطلاق على الملازمة وبني في السبب اقوي اذ لا يوجد بدون
سببه ويوجد بدون السبب كما في البيع بشرط الخيار انتهى ^{في}
المخالفة لما في الاصول فانهم قرروا ان اطلاق السبب على السبب
لا يجوز الا اذا اختص للاختصاص هنا كما لا يخفى وفي الفتاوى لو قال
اجرتك منذ بغير اجرة لا تكون اجارة بل اجارة فاسدة ولو قال
اعزتك منذ شهر ابدا كانت اجارة فقد استعار والعارية
للاجارة دون عكسه ومرحوا في كتاب العارية ان عارية مال
يكن الانتفاع به مع بقاء عينه فرض مجازا وفي التنقيح ان اجارة

الموت فقد يلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة سبب للملك المنفعة
ولا يلزم عدم القحة فيما اذا اضافة الى المنفعة لان ذلك ليس لغناء
المجاز بل لان المنفعة المعدومة لا تصلح محلا للاضافة حتى لو اضا
الاجارة اليها لا تقع فكذا المجاز عنها انتهى بصورة الاضافة الى المنفعة
ان يقولت منافع هذه الدار شهر ايكذ او قد قدمناه وفي التلويح
واعلم انه اذا وجد بين المعنيين معان من العلاقة فلك ان تقتبر
ايها شئت وتتنوع المجاز بحسب ذلك مثلا اطلاق المشفر على شفة
الانسان ان كان باعتبار تشبيهها به في الغلظ فاستارة وان
كان باعتبار استعمال المقيد في المطلق فجاز مرسل وفي التقيع واعلم
انه يعتبر السماع في انواع العلاقات لاني اوردتها فان ابداع
الاستعارات اللطيفة من فون البلاغة وعند البعض لابد من
السماع فان التخلية تطلق على الانسان الطويل وذو عين قلنا لا شرط
المشابهة في احص الصفات انتهى **واذا كانت الحقيقة متعذرة**
ويجوز ما لا يتوصلح اصلا او يتوصل اليه مشقة **كما اذا حلف لا ياكل**
من هذه التخلية مثال المتعذرة بالمعنى الثاني وهو ما يتوصل اليه
بمشقة وكذا الشجرة والكرم لان العين لا تؤكل فانصرف الى مجازها
وهو ما يخرج مأكولا بلا كثير منعه ومنه الجار والعصير والخل لا
اي اليسر رحمه الله ولا يبحث بناطقها ونبيذها ولو لم يخرج مأكولا
فلتمها كذا في التحذير ومثال لاخير شجرة الخلاف والطلاق في التخلية

ازجوز في تفسيره ان يكون منقوضا ايضا بالتعذر بان
يطلق الحكم وان تحقق المهور فثبت به الحكم اذا صار من اثار المجاز
في المجاز لا لاجتماع لوجوه القسطنطيني هو الاخر من الامثلة وانما
المانع وهو كون الحقيقة اولى

وتقيدنا في القصر بمعنى الى كذا ما اذا كانت عينها لا تؤكل اما اذا
كانت عينها ما تؤكل فان يمينه تقع على عينها كقصب السكر والرياس
والزرجون الرطب ومما اذا لم يكن له نية فان نوي شيئا فيمينه
على ما نوي واشاد متعين المجاز اليه لا يبحث لو اكل من عين ما لا يؤكل
وهو الصحيح ولم يمثل المتعذرة بالمعنى الاول ومثلها في التحذير ما اذا
حلف لا ياكل من هذا القدر ولا ينة فان يمينه لما يحله وبه علم ان
اقتصارهم في تفسير المتعذرة على المعنى الثاني مما لا ينبغي ولو قالوا كما
في التحذير يلزم المجازي لتعذر التحقيق ولو تعسر او لم يحرم لكان اولى
ومثل الشجرة الدقيق فتقع يمينه على ما يتخذ منه لتعذر الحقيقة وتقيد
به لانه لو حلف لا ياكل من هذه الشاة او من هذا اللبن او من هذا الرطب
فان يمينه تقع على عينه حتى لو اكل ما يتخذ منها بغير نية لم يحتسب في القصر
اولا ينع قدمه في دار فلان مثال المهور عادة وان سهل فان
حقيقته وضع القدم حافيا ولكن يحرم الناس والمنعاري فيه الدخول
فيكون مراد اعلى وجه دخل مروق قدما ان الدقيق كالشجرة
تبع الفخر الاسلام وقد جعله في التحذير من قبيل المهور عادة وكذا
لو حلف لا يشرب من هذا البير فان فخر الاسلام حمله من التعذر
وهو الكرم وجعله في التحذير من المهور والظاهر انه من قبيل المهور
فيها لكن حكم الاختلاف فخر الاسلام فيما اذا اكل من الدقيق او كرم
من البير ورجح عدمه **والمهور شجرها كالمهور عادة** لان ظاهر حال

المسلم الامتناع عن النهي عنه شرعا لدينه وعقله فلو حلف ليكن
اجنبية لا يثبت بالزنا الابالية كاني التحريم **حتى ينصرف التوكيد**
بالخصوصة الى الجواب مطلقا اقرارا كانا وانكارا لان الخصومة
منازعة وهي منهي عنها بقوله تعالى لا تنازعوا فكاك لنفس اللفظ قرينة
مانعة شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة دالة على ان الخصومة مجاز
عن مطلق الجواب بطريق اسما استعمال المقيدي المطلق او الجز
في الكل بناء على عموم الجواب فلكل الاقرار لكن عند القاضي فلو اقر
عند غيب لا يصح وخرج عن الوكالة وهو مستفاد من الجواب لانه
لا يصح الا عند القاضي واطلقه قتل وكيل المدعي كالمواقر بانه مبطل
وكيل المدعي عليه كالمواقر عليه بثبوت الحق وقيد بالتوكيد بالخصوص
من غير استثناء لانه لو وكله بها غير جاز الاقرار صار وكيلها لانكار
فقط في ظاهر الرواية ولو وكله غير جاز لانكار صار وكيلها لانكار
فقط ولو وكله غير جاز الاقرار والانكار فقد اختلف المتأخرون
في صحته وتامه في النهاية **واذا حلف لا يعلم هذا القبي لم يثبت**
بمن صباه لان فيه سحابة بترك الكلام وهو مهور شرعا لان فيه
ترك الرحمة وهو حرام للحديث من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا
فليس منا فتكون حقيقته المشار اليها وهو الذات اطلاقا كم
الكل على الجزاء عكس ما قبله فان الكل جزء الجزئي واذا اريد
الذات حث مطلقا كله وهو شيخ او شاب لان الذات موجودة

التي يضمنها صاحب الجوارح
ان الجوارح مطلق الذات

فيها واورد ينبغي ان يجعل تبدل الوصف قايما مقام تبدل الذات
فانه اصلي كالي كاعرف في حديث بريق واجيب بانه يستلزم بطلان
المحلف عليه وهو باطل فاورد المحل على الذات يستلزم محظورات
اربعا ترك الترحم مادام صبيا وترك التوقير اذ اكبر وترك المواصلة
مع المومن ذابا وسجوان المومن وهو حرام فوق ثلاثة ايام واجيب
بانه تبديت ضمنا ولا معتبر به وانما الالتفات الى مباشرة المحظور
فقط فلولا يحل الصبي على الذات لزم سحابة الصبي قصدا وهو
حرام وتامه في التقدير قيد بالاشارة لانه لو حلف لا يكلم صبيا
تقيد بمن صباه وان كان مهورا لان صفة الصبي صارت مقصورة
بالحلف لكونه مرفعا للمحلف عليه فلولا يتقيد بها لزم بطلان
المحلف عليه **واذا كانت الحقيقة مستعملة** اي غير مبهمة وبه
سقط ما قيل من ان الاستعمال داخل في حقيقته للحقيقة فكانه
قال واذا كانت اللفظة المستعملة مستعملة **والجوارح متعارفا**
اي غالبا في التعامل عند الشايخ وفي القاسم عند البعض كسباني
فهي اولى عندنا بحقيقة لان الاصل لا يترك الا ضرر **خلافا لها**
فعندما الجار الاغلب اولى لان المرحوم في مقابلة الراجح ساقط
بمثلة المهور في ترك ضرره وجوابه ان غلبة استعمال الجار لا يجعل
الحقيقة مرجوحة لان العلة لا ترجح بالزيادة من جلسها فيكون
الاستعمال في حد التعارض وهذا مشعر بترجح الجار المتعارفين

سواء كان عاماً متناولاً للحقيقة أو لا وفي كلام فخر الإسلام وغيره ما
 يدل على أنه إنما يترجح عندهما إذا تناول الحقيقة بعمومه وقامه في التأويل
 وقيد بعلبة الجازلان الحقيقة لو كانت أغلب منه أو استويا في احتمال
 فليس ولي اتفاقاً لاتصافها وانتفاء المعارض كذا في التقدير وذكر
 في التحديد وتفسير التعارف بالتفاهم أو ليس منه بالتعامل لأنه
 في غير محله لأنه كون المعنى الجازي متعلق بعلام بل هو سببه إذ
 به يصير سبق ثم هذا على تسمية المعنى بالحقيقة والجازي والتحديد
 أن التعامل بالأكراستما لا في الجازي منه في الحقيقي وما قيل لتفسير
 بالتعامل قولهما وبالتفاهم قوله للحث عند بالكلية آدمي فخر
 في حلفه لا يا كل لهما خلافاً لهما غير لازم بل استعمال اللوم فيها فقد
 الحقيقة ولاسبقية ما سواهما عندهما ويشكلان قالوا من التخصيص
 بالعادة بالخلاف فإنه ينبغي أن لا يحث اتفاقاً **إذا حلف**
يا كل من هذه الحنطة فإنه يقع على عينيها عند لأن عينيها ما كوله
 فلا يحث بالكلية خبرها وواقعها فالعادة فيها مشتركة فلا توجد
 التخصيص عند ما يقع على مضمونها أي الأجزاء التي تضمنته هذه
 الحنطة للتعارف **أو لا يشرب من العذرة** فإن لم يمتنع على
 الكرم عند لأنه الحقيقة فإن من لا يتساءل الغاية فليست على كون
 ابتداء الشرب من العذرة وهي مستعملة وعند ما تنفع على شربها
 منسوب إلى العذرة وبالأخذ بالاولى لا تنقطع هذه النسبة فلو

شرب

شرب من نصر من شعب مناهم بحيث قال في الأساس كرم في الماء
 إذا دخل فيه الكرم للشرب وأصله للذابة ثم قيل للانسان
 كرم في الماء إذا شرب به كذا في التقدير وظاهر أنه في الانسان
 الشرب به سواء دخل الكرم أو لا وفي الظاهرية خلافاً كما هو
 في شرح الكثر ومحل الاختلاف عند عدم النية أما إذا نوى هو
 على ما نوى من حقيقة أو مجاز **ومنا** أي الاختلاف في تقديم
 الحقيقة المستعملة أو المجاز المتعارف **بنا على** أصل آخر يختلف
 فيه وهو **أن الخلف** أي كون المجاز خلفاً عن الحقيقة **أما في الكلام**
عند يعني أن الكلام بلفظ المجاز صار خلفاً عن الكلام الحقيقة
 حتى يكفي صحة اللفظ من حيث العربية سواء معناه أو لا ثم ثبت
 الحكم بناء على صحة الكلام بطريق الاستبدا لا خلفاً عن حكم
 الحقيقة **وعندما الخلفية في الحكم** أي الحكم الذي ثبت **هنا**
 اللفظ بطريق المجاز كثبت الحرية مثلاً بلفظ هذا أي خلف
 عن الحكم الذي ثبت بهذا اللفظ بطريق الحقيقة كثبت النبوة
 مثلاً والتحقيق أن هذا أي لا ثبات النبوة خلف عن هذا أي لا ثبات
 الحرية في حكمه وما ذكره من أن حكم هذا خلف عن هذا أخذ
 بالحاصل وتوضيح المقصود فإنه لا نزاع أن الأصل والخلف هما
 اللفظان أعني الحقيقة والمجاز كما في التلويح فالحاصل أنه إذا
 استعمل لفظ وأريد به المعنى الجازي لم يشترط إمكان المعنى الحقيقي

بهذا اللفظ امر لا عندنا يشترط حيث يستع المعنى الحقيقي ليع
 المجاز وعندنا لا بل كفي صحة اللفظ من حيث الهيئة والمشهور في
 استدلالها ان الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ فاعتبار الالة
 والخلفية في المقصود اولى وفي استدلاله ان الحقيقة والمجاز
 من اوصاف اللفظ فاعتبار الالة والخلفية في الكلام الذي
 هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود اولى واستدلالها في صحة
 ما يلزم كلام اهل الهيئة من ان مبني الكلام على الانتقال من
 الملزوم الى اللازم فلا بد من امكان اللزوم ليحقق الانتقال منه
 واجاب بان الانتقال منه يتوقف على فهمه لا على ارادته والفهم
 انما يتوقف على صحة اللفظ وكونه بحيث يدل على المعنى على امكان
 معناه وصحته في نفسه ثم لا يخفى ان المجاز الذي لا يمكن صحة معناه
 الحقيقي في كلام البلقاء اكثر من ان يحصى بل وفي كلام الله تعالى كذا
 في التلويح **ويظهر الخلاف في قوله لعبد وما اكبر سنامه هذا**
ابن فمعه يعتقدوا اختلف في معني كونه خلفا في حق النظم عند
 فقال بعضهم ان هذا ابن اريد به الحرية خلف عن هذا حر وبعضهم
 فسروه بان هذا ابن اريد به الحرية خلف عن لفظ هذا
 ابن اريد به النبوة والوجه الاول صحيح في المعنى مفيد للتميز
 لكن الثاني اليق وتامه في التوضيح وعندها لا يعتق لعدم امكان
 المعنى الحقيقي وقد ناء دليل كل من القولين وفي التقيح انه على قوله

١٢٤
 لما في الاول واستع ارادته علم ان المراد لازمه وهو عتق من حين
 ملكه فيجعل اقرارا فيعتق قضاء من غير نية لانه متعين ولا يعتق
 بقوله يا ابني لانه استحضار المناوي بطور الاسم بل قصد المعنى
 فلا تجري الاستعانة لتصحيح المعنى فان الاستعانة تقع اولاً في
 المعنى وبواسطة في اللفظ ويعتق بقوله يا حر لانه موضوع له انتهى
 وبه علم انه لا يعتق عنده ديانة حيث كان كاذباً ثم اعلم انه اذا اعتق
 عند من تصير امره امر ولد له فلا يحرى حنيفة في وجه اعتاقه طريقاً
 احداً لانه اقراراً بالحرية فيجب ان يصير مقراً بحق الامر ايضا لا
 يعتق الاقرار والثاني انه لانشاء التحرير فلا يثبت في حق الامر
 لانه ليس في وسعة اثبات امومية الولد قولاً لانها من حكم الفعل
 فلا يثبت بدونه وصح في التحرير لطريقاً الاول فتصير امر ولد الماذكر
 في الاكراه اذا كره ان يقول لهذا ابني لا يعتق عليه والاكراه يمنع صحة
 الاقرار بالعتق لاحقة التحرير ابتداءً وقد يكون اكبر لانه لو كان مثله
 يولد مثله سنا وهو معروف بالنسب من غير عتق اتفاقاً على ان
 دون مجاز لانه يمكن فان النسب قد يثبت لزيد وليشتهر من عمرو
 فيكون المقرصاد قائم في حق نفسه فتثبت احكام النسب في حقه
 وتصير له اقرؤ له وحاصله ان النسب لما كان يمكن الثبوت
 منه في الباطن يجعل كانه ثابت منه وله لوازم كالحرية وامومية
 الولد وقطع النسب عن الغير فتثبت لوازمه الا ما تحقق فيه المانع

وهو الاخير ثم اعلم ان المصنف جعل اختلافهم في الاصل السابق بينا
على اختلافهم في جهة الخلقة للحجاز نظر الى ان الخلقة لما كانت
عنده في التكلم اعتبر لفظ الحقيقة وان قد استعملوا لما كانت عنده
في الحكم اعتبر في الحكم الاكثر استعمالا وورده في التحريم لعدم البناء
على هذا الاصل لان الفرض يتعلق بالخصوص كما يتعلق بالعموم والعين
لاحدما الدليل فالعيني صلاح غلبة الاستعمال دليلان ثابتاه ونفا
وقد تنقروا الحقيقة والمجاز معا اذا كان الحكم اي لازم المعنى
الحقيقي اذ المعنى الحقيقي لا يكون حكما بل هو اثر واستفاد اللازم
يستلزم انتفاء الملزوم فينتفي المعنيان جميعا كما قرع يحيى
السير اي **منتفعا** لان الكلام وضع لمضاه فاذا استحال مضاه وانك
بطل كما في قوله **لا امرأة مدن بنتي وبني مروفة النسب وتولد**
لمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرية بذلك بدا اي سوا اثر
على هذا القول وكذب نفسه بان قال غلطت او وحت قد
بالحرية لانه يفرق القاضي بينهما اذا اصر عليه لا لثبوت الحرية
لانه بالاصر صار ظاهرا لما منع حقها في الجماع لانه تمتنع عن وطئها عند
الاصر فصارت كالحلقة فيجب دفعه بالتفريق كما في الجبت والعنة
والظاهر ان التفريق طلاق واستشكل للسير اي التفريق ان حصل
الوطئ مرة وفي الاملا الفرقة بحكم الشرع لا بتفريق القاضي انتهى
والحق انه لا تفريق بينهما كما صرح به في الحائنة والبرازية وقيد له

وبني مروفة النسب لانها لو كانت مجهولة وثبت على ذلك ويولد
مطلقا له يفرق وان اقرت انها بنته يثبت النسب وان كان لا يولد
مطلقا له لم يثبت كذا في البرازية وقيد باقتضاه على قوله هذه بنتي
لانه لو زاد عليه رضاعا فان قال لخطات او نسيت لم يفرق
وان اصر بان قال قولي حق فرق وحكمه قبل النكاح كذلك لو اصر
بانها امه او اخته كذلك واقرارها بانها رضاعا ليس
بمعتبر وان اصرت عليه لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه
يقتضي في جميع الوجوه كذا في البرازية وحاصل ما قررنا به تعذر
المعنيين في مسألة الكتاب ان مرجح البينة بعد الثبوت عتق
قاطع للملك كانشاء العتق ولهذا يتبع عن الكفارة ويثبت بدالوا
لا عتق مناف للملك ولهذا يبيع شركاء امه وبنته فان ثبات العتق
القاطع للملك متصور منه وثابت في وسعه فيجعل هذا ابني للكبر
منه سنا مجازا عن ذلك وانما التحريم الثابت له بنيتي اعني التحريم
الذي هو من لوازم البنينة فهو مناف للملك للنكاح فالزوج لا يملك
اثباته اذ ليس له بتدليل محل الحل وانما يملك التحريم لقاطع للحل اثباتا
بالنكاح وبوليس من لوازم هذا الكلام بل من منافاته فلا يصح
استعانة له والحاصل ان التحريم الذي هو في وسعه لا يصح اللفظ
له ليس في وسعه فلا يصح منه اثبات التحريم بهذا اللفظ كذا في النكاح
واورد عليه ان غاية الامر لنا فاة بين الحرمتين واستعانة الثاني

لما نجايت كما في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون يمي الحزمين واسب
 بان ذلك لما يجوز بالمجاورة لا تنفاد الاتصال للمعنويين المتناهيين
 في الشرعيات لان الاتصال المعنوي فيها بالنظر الى المعنى المشرع
 كيف شرع وليس بين المتناهيين ذلك ولا مجاورة من ذلك لان
 الاتصال لصوري في الشرعيات بالعلية او السببية واحد
 التناهيين لا يكون سببا للآخر ولا علة لذلك كما في التقرير
 وتعقبهم في التحريم بان ثبوت التحريم حكما للنسب لا يضر بثبوته
 من الغير لانه لا يمنع في نفس الامر من الزوج فانه مما يخفى فيلزمه
 حكمه غير محكوم به كما في عبد المنسوب الممكن انتهى **والحقيقة**
تترك بدلالة العادة شروع في بيان قرينة المجاز فانه لا بد
 له من قرينة مانعة عن مراد المعنى الحقيقي سوا جعلت داخله في
 معنوم المجاز كما هو رأي علماء البيان او شرط الصحة واعتبار
 كما هو رأي اية الاصول كذا في التلويح والعادة عبارة عما يستقر
 في النفوس من الامور المتكررة المعقولة عند لطباع السليمة وهي
 ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح
 كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية ذكر المحدثي وقد جمع
 فخر الاسلام بين الاستعمال والعادة نظر الى ان الاستعمال
 الى القول والعادة راجعة الى الفعل **كالنذر بالصلاة والحج**
 فان حقيقة الصلاة الدعاء وصارت اسما لعبادة مخصوصة فالنذر

النذر اليها لانه مجاز متعارف وانح هو القصد لغة ثم صار اسما
 لعبادة خاصة مجازا كذا ذكر فخر الاسلام وظاهر ان استعمال الصلاة
 وانح في العبادة المخصوصة مجاز فظن صاحب البديع انه مجاز شرعي
 وليس كذلك لانه لا خلاف ان المستعملة لاهل الشرع حقايق شرعية
 يتبادر منها ما علم بالقرينة وانما الخلاف في انما عرفية للفقهاء اوضح
 الشارع فالجمهور على الثاني وعليه يحمل كلام الشارع فقوله فخر الاسلام
 انها مجاز يريد مجازات لغوية بحوت حقايقها اي معانيها الحقيقية
 لغة كما في التحريم في بحث الحقيقة وفيه في بحث التخصيص مسئلة
 العادة المرفوعة على مختص عند الحقيقة خلافا للشافعية كحرمة
 الطعام وعادتهم كل البراءة في اليد وهو الوجه اما بالعرف القوي
 فانفاق كالدابة للمجاز والدرهم على النقد الغالب ومما جمع من
 الحنفية لذلك بالنذر بالصلاة وانح ينصرف الى الشرعي فقد يظن
 انه غير مطابق والحق صدقها عليه لوضعهم تترك الحقيقة عاما او
 غيره بدلالة العادة انتهى **وبدلالة اللفظ في نفسه** اي انباء المارة
 عن كمال فخصها فيه كمال ونقص فلا يتناول ذلك **كما اذا حلف لا يا كل**
لما مثال لانباء المادة عن كمال فلا يدخل التمكن لانباءه عن الشدة باله
 وقد يدخل في العرفي لو انفرد ولم يعارضه عرف آخر ولو عارضه
 الدلالة المذكورة عرف قدم العرف كذا في التحريم والحاصل انه
 لاحث باكل السك للعرف ولدلالة اللفظ فلو وقع التعارض على

الطلاق اللهم عليه حث به عملا بالعرف فقط والكلام عند عدم نية
 ممة للتمك اما عندها فيحث به كما اشار اليه في التحريم **وقوله**
كل ملوك ليحرم يعني لا يتناول للمكاتب وهو مثال آخر لآباء المادة
 عن كمال لان المكاتب ليس ملوكا من كل وجه لكونه حرا يداود دخل المدر
 وامر الولد والمستاجر والمستعار والمهرن والمادون ولومديرو
 كاعرف في الفقه وعكس الحلف باكل الفاكة اي عكس ما انبأ عن
 كما انبأ عن نقص الحلف لا ياكل فاكة فلا يثبت بالعيب والروا
 والموطأ لا يتركيب الفاكة دال على التبعية والقصور في القصر
 الاصيل والزيادة فيها وهو كونه غدا منافا للتفكه بخلاف زيادة
 الطرار فانها غير منافية للسرقة وانما هي مكاملة لها فالحق بالارق
 دلالة كالضرب والشتم المحققين بالتأنيف **وبدلالة سياق**
النظم اي سوق الكلام يعني تترك الحقيقة لقياس قرينة تحت
 بالكلام اما في سياقه بالياء المشناة واما في سياقه بالياء الموحدة
 الا ان الاول اكثر ما يستعمل فيما لحق باخر الكلام **كقوله طلق امرتي**
ان كنت رجلا فلا يكون توكيلا لانه صار للتوبيخ بقرينة اخر
 ومثله ان قدرت وكذا قوله اصنع في ما لي ما شئت ان كنت رجلا
 ولو قال لي عليك الف فقال لك علي الف فما بعد ذلك لم يكن اقرا
 وقال محمد في السير الكبير الحربي اذا استأمن مسلما فقال انت امن
 كانا امانا فان قال انت امن سنتعلم ما تلقى لم يكن امانا ولو قال

اتزل كان امانا ولو قال اتزل ان كنت رجلا لم يكن امانا لاذكر في
 الاسلام **وبدلالة معنى** يرجع الى المتكلم لا غير **كقوله** **الغور** وهي
 اليمن الموبدة لفظا الوقتة بمعنى والغور في الاصل مصدر وفارق
 القدر اذا غلت استعير للسرقة ثم سميت به الحالة التي لا ريب
 فيها ولا لبث فتيل يرجع فلان من فور اي من ساعته ومن قبل ان
 يسكن وحقيقته دلالة حالها كان خرجت فطالق عقيب تهيتها
 لخرجة لجت فيها لا عشت بخروجها بعد ساعة وقول من دعي لي غدا
 والله لا اتغذي فانه يتقيد بالغذاء المدعو اليه **او بدلالة تحمل**
الكلام وهو الخبر عنه فاذا لم يكن قابلا لما اخبر عنه تركت حقيقة
 الكلام وصير الى المحجاز **كقوله عليه السلام** **انما الاعمال بالنيات**
ورفع عن امي الخطا والنسيان لان عين فعل الجوارح لا تكون
 بالنية وعين الخطا والنسيان غير مرفوعة بل المراد الحكم وهو نوعان
 الاول التواضع للمائم والثاني الجوارح والفساد والاول بناء على
 صدق عزيمة والثاني على زكته وشروطه فان من توفنا بما نحن جاهل
 وصلي لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثبت عليه لصدق عزمه ولما
 اختلف الحكم كان صارا لاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم اما عندنا
 فلان المشترك لا يعم له واما عند فلان الجواز لا يعم له فاذ اثبت
 احدهما اتفاقا لم يثبت الاخر كذا في التفتيح وفيه كلام يعلم من التام
 وفي الخبر لا اجمال في غور رفع عن امي الخطا لان العرف في مثله رفع

العقوبة والاجاع على ارادته شرعاً وليس الضمان عقوبة بل جبر
 لما للمغبون قالوا الاضام متعين ولا معين اجيب عينه الرغ
 المذكور انتهى وفي القوت ولقائلا ان يصنع كون الحكم مشتركاً لفظياً
 بل هو عام معنوي كالشيء فيتناول الكل باعتبار العيني الاعم اذ تفسير
 الحكم الاثر الثابت بالشيء وذلك عام واجوابان ذلك لا يستقيم
 ان لو كان الحكم مقولاً عليها بالتواطىء هو ممنوع لان اجواز
 والفساد وان كانا اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب
 والعقاب ليس كذلك على المذهب الصحيح انتهى وحاصله ان الشر
 المعنوي ان كان متواطياً قبل العمود وان كان مشككاً لا يقبله
 تبين **هـ** قال في الخلاصة الريا لا يدخل الفرائض وقال
 الولوا الجى الريا لا يدخل في صور الفريضة وصور التطوع وفي
 سائر الطاعات يدخل بقوله عليه الصلاة والسلام يقول
 الله تعالى لصورى وانا اجزي به ففي تركه الغير وهذا لم يوجد
 في سائر الطاعات انتهى وفي البرازية ولا ريب في الفرائض
 في حق سقوط الواجب التين فيعيدانه يدخل الفرائض في حق سقوط
 الثواب وحصول الاثم **والتحريم المضاف الى الاعيان كالحرام**
والحر حقيقة عندنا لا استعماله فيما وضع له لانه اذا اضيف الى العين
 كان ذلك لما رة لزومه وتحققه فكيف يكون مجازاً لكن التحريم
 نوعان تحريم يلا في نفس الفعل مع كون المحل قابلاً لكل مال الغير

والثاني

١٢٦
 والثاني ان يخرج المحل في الشرع من ان يكون قابلاً لذلك الفعل
 فيتعذر الفعل من قبل عدم محله فيكون نسخاً ويصير الفعل تابعا
 من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه يعلم
 ان المحل لم يجعل صالحاً له ومما في غاية التحقيق من الوجه الذي تصور
 في جانب المحل التوكيد التقي فاما ان يجعل مجازاً يصير مشروعا ^ص
 فغلط فاحش كذا ذكره في الاسلام **خلافاً للبعض** وهم طائفتان
 طائفة قالوا بان الاضافة مجاز ومنهم الكرخي من قيل المحل واردة
 الحال ويحذف المضاف تركت الحقيقة بدلالة محل الكلام فان
 المخبر عنه بالحرمة هو العين وهي لا تحتملها لان الحرمة من صفات
 الفعل والعين ليست بفعل وهذا هو المناسب لذكر هذه المسئلة
 من فان البعض جعلوا ما ترك بدلالة محل الكلام وقد مناه غلط
 فاحش لكن اعترض على خسر الاسلام بانه قد اعترف بالمجاز لان قامة
 العين مقام الفعل ليوصف بالتحريم بدل توصيف الفعل بنوع
 من المجاز وقد اجيب عنه ما حاصله كما ذكره السيرامي ان قامة
 العين مقام الفعل ليست بمعنى ان يوصف المحل بالحرمة بل ان
 توصيف الفعل بالحرمة كما ان استعمال لفظ الاسد في الشجاع بدل
 عن استعماله في المفرس فيكون مجازاً بل يعني ان توصيف العين
 بالحرمة حقيقة لكن المقصود منه افادة حرمة الفعل ونفيه
 بالطريق الاول لانه لا يتصور بدون المخالفة ان تنفي المحل

كان الفعل لا انتفاء أو لا بالمنع احري فهذا كالكناية اريد بها
 الموضوع له لكن لا لانه بل ينتقل الي لازمه فلا يكون من المجاز في شيء
 انتهى وطائفة قالوا بالاجمال والحق ظهور في معين لنا الاستقراء
 في مثله ارادة منع الفعل المقصود منها حتى كان متبادرا من نحو
 حرمت الحرير والحرير والامهات فلا اجمال قال في التحرير وادعنا
 فخر الاسلام وغيره من الخفية الحقيقة لقصد اخراج المحل
 عن المحلية تصحيحه بادعاء تعارف تركيب منع العين لاجراها
 عن محلية الفعل للتبادر لا مطلقا وفيه زيادة سبب العدول
 عن التعليق بالفعل الي التعليق بالعين انتهى **ويقتضي ما ذكرنا**
 من الحقيقة والجواز **حروف المعاني** فانها تنقسم الي حقيقة لاستعمالها
 فيما وضعت له والى مجاز لاستعمالها في غيرها ومنعت له فان الاستعارة
 التبعية تجري في الحروف كما تجري في المشتقات فان الاستعارة
 تقع اولاً في متعلق معنى الحرف ثم في كونه كاللام مثلاً فيستعار اولاً
 التعليل للتعقيب ثم بواسطة استعار اللام له تحول والموت
 وتامة في التنازع وفي البديع الحروف فالاستقلال بالمعنوية معناه
 ان ذكر متعلقه شرط دلالة على معناه الافرادي كمن والى فائدة
 لا يفهم معنى الابتداء والانتها بدون ذكر المكان المخصوص الذي
 متعلقها بخلاف الابتداء والانتها وانتهى وذكر معنى الافرادي
 للاحتراز عن قسميه فان ذكر متعلقها كالفاعلية والمفعولية

الاسم والفعل

شرط

شرط للتركيب واما مثله ووفوق وان لم يعده معناه الافرادي
 الابد كمتعلقه فليس لانه شرط بل ان وضعها للتوصل الي وصف
 العلم بالجنس والى علو خاص اقصى ذلك انتهى ثم اعلم ان مدلول اللفظ
 اما لفظ كالجمله والجذر والاسم والفعل والحرف على نوع نشأه
 اذ الالفاظ ما قصدت مدلوله الكلي وغير لفظ فاما ان لا يدل
 عليه الابنية لو وضعه لعين جزئ من حيث هو مفعول بئين
 شئيين خاصين فهو الحرف كمن والى بخلاف الاسماء اللازمة
 للاضافة او يستقل بالدلالة لعدم ذلك فاما ان لا يكون
 معناه حدثاً متعبداً بالاسم كالباء او الالف
 والكان وعن علي وحيد بن شريك لفظي له وضع للمعنى الكلي
 يستعمل فيه اسماً ولخصوص منه كذلك فيستعمل فيه حرفاً او يكون
 فالفعل كذا في التحرير وكثيراً ما يسمى الجميع حروفاً تغليباً او
 تشبيهاً للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال الاول
 اوجه لما في الثاني من ايجاع بين الحقيقة والمجاز او اطلاق الحروف
 على مطلق الكلمة والظاهر ان المصنف اراد بالحروف حقيقة
 ولذا سماها حروف المعاني ثم ذكر بعد ذلك الاسماء لا على انها
 من الحروف ونسبها حروف المعاني بناء على ان وضعها
 لمعان تميزها من حروف الباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت
 منها فالهجمة المفتوحة اذ قصد بها الاستفهام او الدناهي

من حروف المعاني الامزحروف المعاني كذا في التلويح **قالوا**
ولمطلق العطف اي الجمع بالقل عن ائمة اللغة واستقرار مواضع
استعمالها وموحيين الالهيين المختلفين كالفتنة بين المتدينين
فانه يمكن جاء رجلا ولا يمكن في رجل وامرأة فادخلوا او العطف
وقوله لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فلذا ايجز
الترتيب في الوضوء واما في السبي بين العتقا والمروق فوجبا لرتب
بقوله عليه الصلاة والسلام ابدوا ما بدا الله به لا بالقران
فان كونهما من الشعار لا يحتمل الترتيب كذا في التقييد وقد اختلفوا
في التعبير في معنى الواو فجماعة ما في الكتاب وجماعة بانها للجمع
المطلق يجعل المطلق صفة للجمع كذا ذكر ابن الحاجب ورده في المقتضى
بانه غير مديد لتقييد الجمع بقيد الاطلاق وانما هي للجمع لا بتقييد
انتهى واجاب عنه الثمين بان ذكر المطلق هنا ليس للتقييد بل
ليبان الاطلاق وكثيرا ما يذكر اللفظ ويراد به ذلك ومثله
قول المتكلمين المائنة من حيث هي والمائنة لا بشرط حيث لا يراد
بذلك التقييد بل ببيان الاطلاق وذكر الشيخ طهارة الدين
السبكي ان العبارتين صحيحتان وان مرادهما واحد لان المطلق
هو الحقيقة بلا قيد عند اهل الاصول ثم قولنا مطلق اجمع معنا
مطلق من اجمع فان كان اجمع المطلق يقتضي تقييد اجمع بقولنا
مطلق اجمع كذلك لان التقييد بالاضافة والصفة سواء الى

آخر وعبارة التحدير العا والجمع فقط ومما لا ولي وضري في التلويح
مطلق العطف بجمع الامرين وتشريهما في الثواب مثله قام زيد وقد
عمر واو يحكم نحو قام زيد وعمر واو في ذات نحو قام وقعد عمر
وفسره في المعنى بانها تعطف الشيء على مصاحبه نحو فاجنبناه واصحاب
السفينة وعلى سابعة نحو ولقد ارسلنا نوحا وابراهيم وعلي
لاحقه نحو كذلك يوحى اليك والي الذين من قبلك فليعلم هذا اذا
قيل قام زيد وعمر واحتمل ثلثة معاني انتهى من غير تعرض لمقتضى
اي الاجتماع في الزمان كما نسب الى ابي يوسف ومحمد **ولا ترتيب**
اي تاخر ما بعده عن ما قبله في الزمان كما نسب الى ابي حنيفة
استند الى ابو قحافة الواحدة عنده والثلاثة عندهما في المسئلة
الآية وفي قوله لغير الموطوعة ان دخلت الدار فانت طالق
وطالق وطالق انا نطلق واحدة عند ابي حنيفة جوابا
عن ما استدل به من زعم انها للترتيب ضد والمقارنة عندنا
لانها لو لم تكن للترتيب عند لوقفت جملة كما تعلقن ولو لم تكن
للمقارنة عندنا لوقع الاول في ما بعده **لان مرجب هذا الكلام**
الاقتراح اي الانفصال في التقاطع بالشرط فيلزم التعاقب
في الوقوع **فلا يتغير بالواو** لانه يتغير بغيره للقران ونحوه
ان تعلق الاجرة بالشرط عند على سبيل التعاقب لان قوله
ان دخلت الدار فانت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها

فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطال لجملة ناقصة مفقودة في
 الافادة الى الاول فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاول والثالثة
 بعدهما واذا كان تعليق الاجزئة بالشرط على سبيل التقاقب ون
 الاجتماع كان وقوعها ايضا كذلك لان العلق بالشرط كالمبخر عند
 وجود الشرط وفي الجزئين بالاول فلا تصادف الثانية والثالثة
 المحل قيد باتحاد الشرط لانه لو كرر يقع الثالث بالدخول لان الكل
 يتعلق بالشرط بلا واسطة وقيد بتقدم الشرط لانه لو اخره وقع
 الثالث فان الكل يتعلق بالشرط دفعة انه اذا كان في آخر الكلام ما يقع
 اوله يتوقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق ^{فيكون} فيكون
 في الوقوع كذا في التلويح **وقال موجه الاجماع** لان في جملة ناقصة
 وكل ناقصة تشارك الكاملة فيما تمت به فصارت الشرط لثانية لغير
 كاملة فكان تعليق الثانية بالشرط لتعلق الاول به بغير واسطة فزلت
 الثانية والثالثة عند نزول الاول فصارت تكرار الشرط **والتميز**
بالواو وحاصله ان الترتيب في الكلام لا في صيرورته طلاقا ووجه
 في الاسرار قوله صما ولذا اورد المصنف اخر ابعث الفخر الاسلام ولو
 على قوله اشكالا بانه اثبت التقاب في ازمة التعاقب وذلك لا يوجبا
 التقاب في الوقوع وانما الترتيب في الوقوع بلفظ يوجب تفرقا في
 الوقوع بلفظ يوجب تفرقا في ازمة الوقوع كشم ولم يوجد وبان العلق
 ليس بطلاق في الحال بل له صلاحية ان يقع طلاقا عند وجود

الشرط

الشرط فالمرتبة طلاقا في الحال لا يقبل وصف الترتيب لان الوعد
 لا يسبق الموصوف فكان العبرة بحال الوقوع ولم يوجد فيه ما يوجب
 تفرقا في ازمة الوقوع **واذا قال لغير الموطوءة انت طالق وطالق**
وطالق انما يتبين بواحدة جواب عما توهم انها للترتيب عندنا انه
 بقوله الواحد **لان الاول وقع قبل الكلام بالثاني فسقطت**
ولا يثبت لغوات محل التصرف اذا لا توقف لعدم الشرط لان الواو
 للترتيب وما ذكره المصنف قول ابي يوسف وما روي عن محمد بن
 انه انما يقع عند الفراغ من الاخير محمول على العلم به بتجوز الحاق الغير
 والام تفت المحلية فيقع الكل ولانه بلا دليل كذا في التحرير وفي فتح
 القدير ولا يخفى ان النظر في تعليق محمد بن نجران يلحقه غير بعيد
 ان المراد تاخر ظهور وقت الوقوع فان مقتضاه انما هو انه اذا
 الحق تبين عدم الوقوع واذا لم يلحق تبين الوقوع من حين تلفظ
 بالاول ومد لا ينبغي ابي يوسف فلا خلاف في المعنى بينهما انتهى
 وفيه نظرا لانه حينئذ لا يمتنع له وقد ذكر في السراج الوهاج ان
فايدته تظهر في الموت انتهى واذا زوج فضولي امين من رجل
 بغير اذن مولاهما وبغير اذن الزوج ثم قال المولى هذه حرة وهذه
 متصلة فانه يبطل نكاح الثانية كما لو اعتقها بكلايين منفصلين
 بان قال اعتقت هذه ثم قال للاخري بعد زمان اعتقت هذه
 ومما يدل على ان الواو عندنا للترتيب اذ لو لم تكن له لكان عترة

اعتقتهما وحكمه ان يصح النكاح ان حيث كان برضى الزوج لان للسنة
معدومة فيما اذا كان النكاح برضى الامتين فالوقوف انما كان بالملك
ومر حق للمولى وقد زال الاعتراف فاشارة الى نسخ الدلالة بقوله
انما بطل نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محليته الوقف في حق الثانية
فان نكاح الامة على الحرية لا يجوز ولو كان موقوفا فلم تنبئ الامة بمحلها
للكناح **فيبطل الثاني قبل النكاح بعقدها** وحاصله ان بطلان
لفوت المحلية لا يكون لها للترتيب واورد ان قوله عليه الصلاة
والسلام لا تنكح الامة على الحرية لا يتناول الا نافذ والنافذ هو
بين الحقيقة والجواز ولا يختص الا بالقول بجواز الجمع في مقام النفي
كما جاز الجمع في المشترك في مقام النفي وهو مردود لان النكاح
المنفي هو الصحيح وله فردان نافذ وموقوف فالموقوف من افراد
الحقيقة لانه مجاز فالجمع اصله لا يجزئ وقد قيد المصنف
وضع المسئلة بكونه بغير اذن الزوج ايضا بتعالف النكاح الاسلام
وهو تابع لقاضي خان في جامعه وترك في التقييد به في التقييد
والتحريم بتعالف الامة وهو الحق لان هذا الحكم المذكور يحتاج
اليه مع انه يحتاج في تصويره الى ان ينيل عنه فضولي اخر لان
الفضولي لو احدى لا يتولى طرفي النكاح عندهما خلافا لابي يوسف
سواء تكلم بكلامين او بكلام واحد فهو الحق بهما لما في نسخ
التقدير خلافا لما في النهاية واما التقييد بالانصال فهو

لكون

لكون المسئلة محلا لتوهم بان الواو للترتيب وان كان الحكم مع الا
كذلك واطلق فشكلنا اذا كان النكاح بعقد او بعقد من والمولى
واحد واما اذا تعدد المولى والنكاح برضى الزوج فهو خارج عن محل
التوهم لان اعترافها بكلامين والحكم فيه ان النكاح من تاخر عتقها
باطل باعتراف الاول وان كان بغير رضى الزوج فالنكاح انما
حالهما فايها اجازها وان اجازها جاز نكاح المعتقة الاول
فقط واذا تزوج رجلا اختين في عقدين احتراز عما اذا زوجها
له في عقد فانه غير منعقد **بغير اذن الزوج فله الخبر فقال**
اجزت نكاح مده ومده بطل اي العقدان اذا اجاز
معهما للجمع بين الاختين وان اجازهما متفرقا بان قال اجزت نكاح
مده ثم بعد زمان قال اجزت نكاح الاخرى **بطل نكاح الثاني**
اي بطل العقد الثاني لعدم المحلية لكما ما دامت اختها في نكاح
وبطلانها في الاول ومم انه لكون الواو للمقارنة فاراه بقوله
لان صدر الكلام يتوقف على اخر اذا كان في اخر ما يغير
اوله كالشرط والاستثناء ويبيانه ان صدر الكلام وضع لجواز
النكاح واخره ينفذ جوازه لكونه جمعا بين الاختين فصار اخره في حق
اوله بمنزلة الشرط والاستثناء ولا يرد عليه ان ذلك موجود
فيما اذا اجازهما متفرقا لان شرط المعبر الوصل كما في التقييد بخلاف
مسئلة الامتين لان عتق الثانية ان الضم الى الاول لم يغير

نفسا

زما

نكاح الاولى عن القصة الى الفساد فاختلفا الجواب في مسألة الاختين
 والامتين لهذا مع اتحاد الوضع وهو الصحيح خلافا للبعض كل في
 التقرير واورد في التحرير اسكالا على مسألة الاختين بان لقائل
 ان يقول الغم المنسلح كما ينبغي كزوجتهما واخوتهما لا المهر لفظا
 لانه فرع التوقف ولا موجب له فيصح الاول دون الثاني كما لو كان
 بمفصول اثنتي وتر للمصنف مسألة اخرى وردت مع مسألة
 الاختين وجوابها واحد وسي عتق ثلث كل من الاعداء الثلاثة
 اذا قال من مات ابوع عنهم فقط اعتق ابي في مرضه هذا وهذا
 وهذا متصلا وانما كان كذلك للتوقف لمغيره من كل العتق الى
 ثم عند الامام ومن برادة الى شغل عند الكل **وقد تكون الواو**
للحال مجازا مع صح الجمع بين الحال وصاحبه ولو اخر عن عطف
 الجملة لكان اولى لانه حقيقة فيه واما في الحال فجاز كما في البدع
 والقرين وقد اختلف فروع هذا الاصل فالواو في اذا الفاء وان
 حرر الحال وانت طالق وانت فصلين او مصلية او مريضة
 لا يتعدا الطلاق فيكون لعطف الجملة ويحتمل الحال الثانية وقد
 هذا المال واعلم به في البر للعطف لان كلاهما انشائية ولان
 الاخذ ليس حال العمل فلا يتعبد به مطلقا واختلوا في طلعتي
 ولك الف كما سياتي فالصابط كان البدع الاعتبار بالصلحية
 وعدمها فان تعين معنى الحال بينيد والا فان احتمل المعين اليه

والامكان لعطف الجملة **كقوله لعبد اد الى الفاء وان حرر**
 فان العطف متعذر لكان لا تقطاع وللفهم فكانت للحال فيفيد
 بثبوت الحرية بمقارنا حصول مضمون العامل وهو تادية الا لانه
 معني كون الحال قيما للعامل اي يكون حصول مضمون العامل
 مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول مضمون العامل
 للقطع بانه لا دلالة لقولنا اثنتي وانت راكب الا على كونه راكبا
 حالة الاثنيان وقد توهم بعضهم انه يجب تقديم مضمون الحال
 على العامل لكونها قيما له وشروطا وحينئذ يلزم الحرية قبل الاداء
 فاجاب عنه انه من باب القلب اي كن حرا وانت مؤداة الى الفاء
 وبم حال مقدرة اي اد الى الفاء مقدرة الحرية في حال الاداء والجملة
 الحالية قايمة مقام الامر اي اد الى الفاء تصير حرا والحال وصف
 والوصف لا يتقدم على الموصوف فالحرية تتأخر عن الاداء كذا
 في التاميم **وقد تكون الواو لعطف الجملة** وحاصله كما في التحرير
 ان الواو اذا عطفت جملة تامة على اخرى لا محلا فانها توجب
 الشراكة في مجرد الثبوت واحتمال كونه من جرم اللفظ فيها يطله
 ظهور احتمال الاضراب مع عدم الواو وانتفاؤه معها فلما اوقفت
 واحدة على الثانية في هذه طالق مثلا فاولاه طالق وان كان للمطوق
 عليه لها محل من الاعراب فان الواو تشرك المعطوفة في موقعها
 ان خبرا وخبراء فخر وخبر آكان دخلت فانت طالق وعبدك حر

فيتعلق العتق ايضا الابصار ف نحو مكذبا للق فالعطف على
 جملة الشرط لا الجزاء فيتجزأ طلاق الضمة وأما اعتبار قبود
 الاولى في الثانية فمفوض الى القرائن لا الى الواو وان عطف
 الواو جملة ناقصة وهي للعنقرة الى تمامها الى ما تمت به الاولى
 وهو عطف المفرد وانتسب الي عين ما انتسب الا قبله بكت
 لما اسكن في قوله ان دخلت فطالق وطالق تعلق به لا بمشله
 كما هو قولهما فيكون علي قولهما من تعدد الشرط وعلت ان لا ضرر
 عليهما في القول باتحاد الشرط وما تقدم مرهها تنظير استدلال
 لاستقلال ما سواه فتفرع كلما حلفت فطالق ثم قال ان دخلت
 فطالق وطالق علي القول باتحاد الشرط يمين واحدة وعلي
 القول بالتعدد يمينان فتطابق ثنتين تفريع غير صحيح لكونه
 علي غير حاشية بل لو فرض الخلاف كان كذلك وفيما لا يمكن الانتساب
 الي عين الاول بقدر المثل كجاء زيد وعمرو بناء علي اعتبار محض
 المجيء وان كان العامل بكليته ينصب عليها معالان هذا
 تقدير حقيقة المعنى انتهى فلا يخفى به المشاركة في الخبر قد علمت
 ان محله ما اذا عطف جملة تامة علي اخرى لا محل لها او علي محلهما
 محل وامكن جمعها بلفظ واحد كطلاق الضمة فانه يمكن جمعها
 بان يقال ان دخلت فانها طالقان ثلاثا بخلاف عتق العبد
 لا يمكن جمعه مع طلاق المرأة بلفظ واحد كقوله منذ طالق ثلاثا

ومن طالق فتطلق الثانية واحدة لعدم المشاركة لعدم
 اقترارها اليها فيكون الثانية تامة اذ لو كانت ناقصة
كما لو اقصر علي قوله ومنذ فانها تشارك في الاولى وكذا في قولها
 طلقني ولكل الف حتى لا يجب شيء عند لي خيفة فهي لمطفا بالجملة عنده
 لا الحال تقديما للعطف الحقيقي للواو والمعاوضة لا تصلح صارفا
 للعطف لانها ليست لازمة في الطلاق وفي التحرير والوجه انها
 للاستيناف عدة او غير ذلك لا لقطع فلم يلزم كونها للحال الجواز
 مجازي آخر ترجح بان الاصل رآة الذمة وعدم الزام المال بها
 معين بخلاف احله ولكه رسم فانها للحال اتفاقا للزوم والمعا
 في الاجارة وقال انها للحال قصير شرطها وبدل لتعذر العطف
 بالانقطاع للزم عطف الاسم علي الفعلية ولهم المعاوضة ثم
 اعلم ان المصنف كره للواو معني حقيقيا وهو العطف ومجازيا وهو
 الحال وفي المعنى لا من مشارائهم مجموع ما ذكر من اقسامها الي احد عشر
 الاول المعاطفة الثاني والثالث واوان يرفع ما بعد ما احل
 واذا الاستيناف نحو ثنتين لكم ونقري الارحام والثانية واو
 الحال لداخله علي الجملة الاسمية والرابع والخامس واوان
 ينصب ما بعد ما واو المنعولة كسرت والنيل والواو والدا
 علي المصارع المنصوب لعطفه علي اسم صريح او مأقول والحق ان
 منذ واو العطف السادس والسابع واوان ينجر ما بعدهما

وضحة

وما واد القسمة وادرت كقوله **وليل كوج البحر والصحيح**
 انها واد المعطف وان الجربت محذوفة الثامن الواو الزائدة
 نحو حتى اذا جاوها وفتحت ابوابها بدليل الآية الاخرى **يا سمع**
 واد الثمانية والعاشرا الواو الداخلة على الجملة الموصوف بها
 لتأكيد لصوقها بموصوفها وافادة ان انصافها امر ثابت
 وهذه الواو افادتها الرخصي وحمل على ذلك مواضع الواو فيها
 للحال نحو وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم الحادي عشر واد ضمير
 المذكور نحو الرجال قاموا انتهى **والفا للوصل والتعقيب فيمن**
المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف يعني انفا
 للترتيب بلا ملاحظة كاني التحرير وفي المعنى ان العاطفة تعيد
 ثلثة اشياء احدها الترتيب وهو نوعان معنوي كاني قاهر زيد
 فمرد ذكره وهو عطف مفصل على مجمل نحو توفنا فضل وجهه ووجه
 وسح راسه ورجليه الثاني التعقيب وهو في كل شيء يحسبه الاتري
 انه يقال تزوج زيد فولد له اذ لم يكن بينهما الامدة الحمل وان
 كانت مدة متطاولة الثالث السببية وذلك امر غالب في العا
 جملة او صفة فالاول نحو فوكرة موسى فقصي عليه والثاني نحو لا يكون
 من شجر من رقوم فما لتون منها البطون فشاربون عليه من كيم
 انتهى **واذا قال ان دخلت مدة الدار فذلك الدار فانت طالع**
 فالشرط ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخي فلو دخلت بافد

٤٢
 الاول بتراخي لم تطلق ولودخلت الثانية قبل الاولى لم تطلق وفي
 التحرير وتدخل الاجزية فبانت غير الملبوسة بوحدة في طالع النطق
وتستعمل في احكام العلة مجازا لان الاحكام مترتبة على العلة
 بالذات فصحت الاستعارة لوجود الترتيب فلاينا فيه ان العلة
 مفارئة للمعول على الصحيح كاني التقرير **فاذا قال بعث منك هذا**
العبد بكنا **وقال لاخر فهو حرا** **قبول للبيع** فيعتق العبد كانه
 قال قبلت هو حرا اذ الاعتاق لا يترتب على الاجاب الا بعد ثبوت
 القبول قيد بالفاء لانه لا يكون قبولا بالواو وبدون حرف فانه
 يحتمل ان يكون رد الاجاب بثبوت الحرية قبله وفي التسقيح
 ولو قال الجياط ايكفيني هذا الثوب قيضا فقال نعم فقال فاقطعه
 فقطع فاذا هو لا يكتفي بضم ك لوقال ان كفا في فاقطعه بخلاف
 قوله اقطعته انتهى ومثل الفاء ما لوقال اقطعته اذ كافي جامع
 الفصولين ومن هذا القبيل جاء الشاء فتابع على التجوز بجاء
 قرب فان قربه عملة التأهب له وقوله عليه الصلاة والسلام
 فيلشنه فيعتقه لان العتق معاول معاوله اي فيلشنه فيعتق
 بسبب شرائه فليس من اتخاذ العلة المؤول في الوجود ولا نحو
 سقاء فارواه كذا في التحرير **وتدخل الفاء على العلة اذا كان**
ما به يوم اي يبقى لان الاصل ان لا تدخل على العلة لاستتاع قاهرها
 عن المعاول اذا كانت العلة ما نذوم تكون متاخرة عن ابتداء الحكم

فصير معنى المتأخر تكون مستعملة في موضعها من وجه كقولك
 لمن هو في شدة وقد ظهرت امارات الخلاص بشرفك لتأكل
 العوت وقد نجوت باعتبار ان العوت علة باقية بعد ابتداء الآثار
 وفي التحرير وتدخل العلة كثير الدواما فيتاخر في البقاء او باعتبار
 انها معاملة الخارج للمعول ومن الاول والثاني بشرفك قد
 اتاك العوت ومنه ادفانت حر وانزل فانت امن ومن الثاني
 زملومهم بدماهم فيبعثون انتهى **كقوله اد الى الفافات حر**
اب اد الى الفافات حر فبعتق الحال ولا يمكن ان يكون فانت حر
 جوابا للامر لان جواب الامر لا يفتح الا فعل المضارع لان الامر
 انما يستحق الجواب بتقدير ان وكلمة ان تجعل الماضي بمعنى
 المستقبل والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل وانما
 يجعل ذلك اذا كانت ملفوظة اما اذا كانت مقدرة فلا كما يقول
 ان تاتيني اكرمك ولا يقال ليتني اكرمك بل يجب ان يقال ليتني
 اكرمك فكذلك في الجملة الاسمية نقول ان تاتيني فانما مكرم ولا يقول
 ليتني فانت مكرم كما لا يجعل الماضي بمعنى المستقبل بل اول لان
 مدلول الجملة الاسمية يفيد من المستقبل مدلول الماضي قريب
 اليه لان اشتراكهما في كونها فضلا ودلالتهما على الزمان فلما لم يجعل
 الماضي بمعنى المستقبل لم يجعل الاسمية بطريق اولي كذا في التوضيح
 وتستغنى عن الواو كما في قوله له على درهم فدرهم حتى ازده درهما

٩

لمشاركة

لمشاركة الفاء الواو في نفس المطف وتعدرت الحقيقة لانها
 للموصل والتعقيب ولا يتحقق في الاغنيان بل في الافعال فيمر
 الترتيب الى الوجوب دون الواجب فكانه قال وجب درهم وبعد
 درهم آخر **وتم للتراخي** اي لتراخي مدخولها عما قبله مفرا بابا دني
 زمان ولا زمة الترتيب وقد جمع بينهما في التسقيع فقال للترتيب مع
 التراخي وفي المعنى انها مقيدة لثلاثة الترتيب والتراخي والقر
 في الحكم **محملة ما لو سكت ثم اشتانف** يعني ان التراخي عند
 الامام في التكلم والحكم ليحصل كل التراخي اذ لو كان في الحكم وحده
 كان ثابتا من وجه دون وجه **وعندما التراخي في الحكم مع**
الوصل في التكلم لانها للعطف ولا عطف مع الانفصال حتى اذا
 قال لغير المدخول بها انت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
 الدار فعند يقع الاول في الحال لعدم تعلقه بالشرط كانه
 قال انت طالق وسكت ثم قال انت طالق لان التراخي عند
 في التكلم **ويلغو ما بعد** لعدم المحل لم يتوقف اول الكلام على
 آخر لعدم الاتصال **ولو قدم الشرط تفارق الاول وقع الثاني**
 في الحال لعدم الاتصال بالاول **ولفي الثالث** لعدم المحل وفائدة
 تعلق الاول انه لو تزوجها ووجدا الشرط وقع **وقالا يتعلق**
جميعا مطلقا سواء قدمه او اخره مدخولها او لا **ويستتر لن عا**
الترتيب عند وجود الشرط فان كانت مدخولها وقع الثالث

والأوقفت واحدة قيد بغير المدخولة لانه في المدخولة ان اخر
الشرط تجزئ الطلقتان وتعلق الثالث وان قدمه تعلق
الاول ووقع ما بعده ونجح في التحريم اصلها من ان التراخي في
الحكم فقط لان اعتبارها كانه سكت بلا موجب وما خيل دليل من
ثبوت تراخي حكم الانشآت عنها اذ هي لا تتأخر فلزم الحكم على
علي اللغة لهذا الاعتبار ممنوع الملازمة ولو سلم نبي تراخي
حكمه وهو في الاضافة والتعليق دون عطفه بتم للقطع
بوقوع الثلاث بحجود الفراغ منها معطوفة بها في قوله انت
طالق ثم طالق من غير خلو زمان عن الحرمة بعدها وعنده
حكمنا بانها في ذلك مستعار لمعني الفاء اجاءا فلا اثر الا في التقييد
يظهر في تعليقها بغير المدخول فباتت بواحدة عند الشرط وما
قبل من التراخي فيجب كماله وهو باعتبار ممنوع اذ المفهوم ليس
غير حكم اللفظ في الانشاء ومعنا في الخبر وكذا في الجمل ويوهم
خلاله ثم اهتدي ثم كان من الذين امنوا يا اولي الترتيب
الاستقرار انتهى **وفي قوله عليه السلام** من حلف على يمين
وراي غيرها خيرا منها فليكن عن يمينه **ثم ليات** **مخير**
استعير **ثم معنى الواو** **علا** **بالرواية** **الحري** **وحي قوله** **فليات**
بالذي **مخير** **ثم ليكن** **عن يمينه** **واجرا** **للامر** **على حقيقته**
وحاصله ان رواية تاخير ثم ليكن حقيقة لان وجوب الكفارة

انما يكون بعد ابحاث اتفاقا ورواية تقنهم ثم ليكن مجاز عن الجمع
بين التكفير والحث ولو لم يكن مجازا عن الواو كما قال الشافعي
للزهر ارتكاب مجازين جمل الاصل للاباحة والمطلق واردة
المقيد لان تجييد التكفير بالقصوم غير جائز عنده وفيما ذهبنا
اليه ارتكاب مجاز واحد فكان اولي اليه اشارة في التحرير **وبل**
لأشبات ما بعده والاعراض عما قبله على التوارك اي حصل
ما قبله في حكم المشكوك عنه من غير تعسر حصل لاثباته او نفيه فاذا
انضم اليها صارت نصا في نفي الاول نحو جاني زيد لا بل عمركو
وذكر المحققون فعلى هذا لا يكون معني التدارك ان الكلام
الاول باطل وغلط بل ان الاخبار ما كان ينبغي ان يقع وبعضهم
ان معني الاعراض هو الرجوع عن الاول ابطاله واشبات
الثاني تدارك لما وقع اولان الغلط كذا في التلويح والحق ثمان في
المعني انها للاضراب فان تلاها جملة كان معني الاضراب اما الاطلا
وقالوا اتخذ الرحمن ولنا سبحانه بل عباد مكرهون ونحو امر
يقولون به جنة بل جاءكم بالحق واما الانتقال من عرض الى آخر
ووم ابن مالك فزعم انها لا تقع في التزويل الاعلى الوجه ومثاله
قد افلح من تزكى ذكر اسم ربه فصلى بل يؤثر في الحياة الدنيا
ويجوز ابتداء عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة
ثم ان تقدمها اسرا او يجابا كما ضرب زيدا بل عمركو واقام زيد

بل عسر ومن جعل ما قبلها كالمسكوت عنها فلا يحكم عليه بشئ وانما
الحكم لما بعدها وان تقدمها نفي او نهي فهي بقدر ما قبلها على حالة
وجعل من بعد ما بعدها نحو ما قام زيد بل عسر ولا يقوم زيد
بل عسر واتى واعتد في التحريم وخالفه المحقق الرضي بان الظاهر
انها تجعل ما قبلها في حكم المسكوت عنه في الوجود الاربعه وقامه
فيه وقد اجاب الشهي عن توهميه لان ما كان جهده الله باللاطر
في الاثنين انما هو عن الاخبار عنهم بما ذكرهم وهو صدق لا
يمكن ابطاله فهي للانتقال وليس الاضراب من المقول المحكي
متبعين ليتبين كونه للابطال **فتطابق ثلاثا اذا قال الامانة**
الموطوءة انت طالق واحدة بل ثنتين لانه لا يملك ابطال
الاول فيقعان اي الاول هو الواحد والثاني وهو الثنا
قيد بالوطوء لانه لو قال ذلك لغيرها وضعت واحدة بالاول
لانه لا يملك ابطاله ولبي الثاني لعدم المحل لثلاث التلويح وهو
قوله لغيرها ان دخلت الدار فانت واحدة بل ثنتين فانه يقع
الثلاث لانه قصد ابطال الاول وافراد الثاني بالشرط فتقام
الاول ولا يملك الاول ويملك الثاني فتعاق بشروط اخر فصانكا
لو قال ابرأت طالق ثنتين ان دخلت بخلاف الوافاة للعطف
على تقدير الاول فيتعاق الثاني بواسطة الاول كما قلنا كذا
في التنقيح وحاصله الفرق بين العطف ببل بالواو ويتعلق

الثاني بشرط مقدرماتل المذكور في بل بعين الشرط الاول في
الواو وتعبته في التلويح انه فرق بعينه ليل كيف وقد اجتمعا ان
الاثنين عطف على واحدة عطف مفرد على مفرد من غير تقدير عامل
له فضلا عن تقدير الشرط وفرقوا بين ما يحتمل الرجوع وبين ما لا يحتمله
لا يقال انه قصد ابطال الاول فكيف يجعل الثاني معلقا بما قصد
ابطاله لانا نقول انما قصد ابطال المعطوف عليه كواحدة لا تنس
الشرط والتعليق انتهى وقد اشار في التحقير الى جوابه بانه كقيد
شرط اخر للبحر عن ابطال الاول فلا يتوسط بخلافه بالواو انتهى
وقيد بكون الطلاق انشاء لانه لو قال كنت طلقها واحدة بل
ثنتين فانه يقع ثنتان لانه اخبارا في البديع وقيد بالانشاء لانه
في الاقرار بخلافه وهو ما افاده بقوله **خلاف قوله له على الف**
درهم بل الفان فانه يلزمه الالفان لان الاخبار يحتمل التذكر
وهو بكلمة بل راد به نفي فراه عرفا لا ابطاله اصلا نحو مني سبتون
بل سبتون بخلاف الانشاء فانه لا يحتمل الكذب فقد ظهر الفرق
فقط قياسا على الاقرار على الانشاء ثم اعلم انه ليس المراد انه في الاقرار
يلزمه ما بعد بل فخط وانما المسئلة على وجهين احدهما ان يكون
جنس المال متحدا والثاني ان يكون مختلفا فان كان متحدا فانه
يلزمه افضل الما لين سوا كانا ما بعد بل هو الافضل او ما قبلها
وسواء كان الفضل في الذات او في الصفة فلذا قال **لا** في

المبسوط اذا اقتر فلان بالف درهم لابل خمس مائة فعليه الف
 وكذا لو قال خمس مائة بل الف وكذا لو قال عشرة دراهم بيض لابل
 بل سود او قال سود لابل بيض او قال جيد لابل ردي او ردي
 لابل جيد فعليه افضلها انتهى وان كان مختلفا فعليه المالا لان
 اللفظ لا يقع في جنس المختلف عادة فوجوده عن الاول باطل والزم
 الثاني صحيح فلو قال له علي درهم بل دينار لزمه درهم ودينار ولو
 قال علي كرحضة لابل كرشعير لزمه الكدان كذا في المبسوط ايضا
 واما في الحدود ففي غاية البيان لو قال اخربا زاني فقال لا
 بل انت فانها يمدان واما في السرقة في العدة لو قال سرقت
 من فلان مائة درهم لابل عشرة دنانير يقطع في عشرة دنانير
 ويضمن المائة اذا ادعى المقر له الما لير لو قال سرقت مائة لابل
 مائتين قطع ولم يضمن ولو قال سرقت مائتي درهم لابل مائة
 لم يقطع وضمن المائة انتهى **ولكن للاستدراك** اي التذكرة
 وفسد المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق شل
 ما جاني زيد لكن عمرو واذا اتوهم المحاطب عدم مجيئ عمر
 بناء على مخالطة وملازمة بينهما كذا في التلويح وفسد في التلويح
 مخالفة حكم ما بعدهما لما قبلها فقط ضدا وتقيضا ومخالفا
 نحو ما هو ابيض لكن اسود وما هذا ساكنا لكنه متحرل وما زيد
 قائما لكنه شارب على الترتيب اطلق لكن فشمل الخفيفة ن

والثقيلة

والثقيلة كما صرح به في التلويح والتحرير قال واذا ولي الخفيفة جملة
 نحو ان ابتداء امره فعاطفه وشرطه تقدم نفي او نفي ولو ثبت كل
 ما بعد ما كقام زيد لكن عمرو لم يقيم ولا شك في توكيد نفي لو
 جاء زيدا كرمته لكنه لم يجي ولم يحتجوا الامثلة بالعاطفة اذ لا
 فرق وفرقهم بينها وبين بل بان بل توجب نفي الاول واشبات
 الثاني بخلاف لكن مبني على انه لا يبطال لجملة كالسكوت وعلى
 قول المحققين يفرض بافادتها معنى السكوت عنه بخلاف لكن
 انتهى **بعد النفي خاصة** بيان لشرطها وقد علمت انه محلها اذا
 وليها مفرد وان النفي كالنفي نحو ما قام زيد لكن عمرو ولا يقيم
 زيدا لكن عمرو وذكر في المغني انك اذا قلت قام زيد شرحت بلكن
 جعلتها حرف ابتداء فحيت بالجملة فقلت لكن عمرو لم يقيم واجاز
 الكوفيون لكن عمرو على القطف وليس بمسئوع وفيه ان لها شرطا
 اخر ان لا تقترن بالواو قاله الفارسي واكثر النحويين في نحو ما
 قام زيد ولكن عمرو على اربعة اقوال منها ما اختار ابن مالك
 ان لكن غير عاطفة والواو عاطفة جملة حذف بعضها على جملة صرح
 بجميعها قال فان تقدم نفي نحو ما قام زيد ولكن عمرو لان الواو
 لا تقطف مفردا على مفرد مخالف له في الايجاب والسلب بخلاف
 الجملتين المتعاطفتين فيجوز تخالفهما فيه نحو ما قام زيد ولم يقيم
 عمرو الى اخره **غير ان العطف به** اي بلكن **لما يصح عندنا**

الكلام اي انتظامه وارتباطه والمراد منهما ان يصلح ما بعد لكن
 تدارك لما قبلها بان يكون المذكور بعد جماعا يكون الكلام السابق
 بحيث يتوهم مخاطب منه عكسه او يكون فيه تدارك لمخالفات
 من مضمون الكلام السابق والاتساق هو الاصل حتى يحمل عليه
 الكلام ما امكن ومنه قول المقر له بعين ما كان لي قط لكن لفلان
 يحتمل رد الاقرار فلا يثبت له والتحويل هو قبوله ثم الاقرار به
 فاعتبر التحويل صونا للكلام العاقل عن الالغاء فيكون النفي
 مجازا وقيل حقيقة اي اشتبه له وله فهو مغير للظاهر فخرج موصو
 لا غير فيثبت النفي مع الاثبات للتوقف للغير في آخره ومنه ادعي
 دارا على جاحد ببينة قضي فقال ما كانت لي لكن لزيد موصولا
 فقال بل ما عين بعد القضاء هي الزيد لبثوته مقارنا للنفي للوصل
 والتوقف وتكذيب شهوده حكمه فتاخر عنه فقد انلغها على البينة
 عليه بعد سبق الاقرار فعليه قيمتها ثم اعلم ان شرط عطفها الذي
 هو الاتساق عدم اتحاد محل النفي والاثبات وانه الاصل وانه
 يحمل عليه ما امكن كما قدمناه ففزع عليه انه لو قال حمل على
 مائة فرضا فقال لا لكن غضب فانه يصح لعرض النفي الى السب
 وان اتحد محل النفي والاثبات فانها لا تكون للعطف وهو
 المفاد بقوله **والا فهو مستأنف كالامة اذا تروحت بغير**
اذن مولاهما بامانة دريم فقال المولى لا اجيز النكاح ولكن

اجيزه بامانة وخمسين ان منافع للنكاح وجعل لكن متبدا لان
منافعي فعل واثباته بعينه معني ففات شرط كونها غاطفة لاتحاد
 محل النفي والاثبات والمهر واجب في النكاح لا يوجب تعدده كقوله
 الاصل فبطل لعدم توقفه للمهر فصار ما بعد كمن انشأ عقد آخر بعد
 آخره في التحويل وظاهر ان الزوج لو قبل بعد انعقد النكاح الثاني
 وهو متوقف على ان النكاح يعقد بقطعتين احدهما امرت النكاح
 وظاهر ما في التوضيح محلا فانه قال فيكون اجازة لنكاح آخر
 مهر فاشات وقيد باقتضائهما على اصل النكاح لانه لو قال لا اجيز
 بامانة لكن بما تين فانه صحيح لان التدارك في قدر المهر في اصل النكاح كذا
 في التحويل وعنده في التحويل انما يفي بان قال وهو الموقوف المقصر
 عندهم من ان النفي في الكلام راجع الى القيد بعين ان يفيد رفع
 تقيده الحكم بذلك للقيد لارفعه عن اصله بل ما يفيد اثباته متقيدا
 بعينه آخر فان قيل النكاح المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح للتيقن
 بامانة فاذا بطل لم يبق شي حتى ينعقد بما تين قلنا هو نكاح متيقن
 وبطل الوصف ليس ابطالا للاصل انتهى لانه ظاهر ان ما في
 المعنى لخيار من تصوير المسئلة اليه فيما كان للاستدلال
 للعطف بقوله لا اجيز النكاح بامانة ولكن اجيز بامانة وخمسين
 غير صحيح كالا يخفى وذكر التفسير اياه غلط **داو لا احد المذكورين** فان
 كانا مفردين فبني تقيده بثبوت حكم ما قبلها ظاهرا لاحد المذكورين

منه وما بعدهما وان كانا جملتين تفيد حصول مضمون احدهما
 وذكر المحقق الرضائي ان اوليت الالحاد الشئيين في كل موضع وانما
 استفيدت الاباحة في قوله تعلم اما الفقه او النحو من ما قيل العا^{طف}
 وما بعدهما لان تعلم العلم خير فدلالة او في الاباحة والتحيز والشك
 والابهام والتفصيل على معنى احدا الشئيين او الاشياء على سواء
 ومذم المعاني تعرض في الكلام لا من قبل او بل من قبل شيئا اخر
 فالشك من قبل جهة المتكلم وعدم قصد الى التفصيل والابهام
 والتفصيل من حيث قصد الى ذلك فلا اباحة من حيث كون الجمع
 يحصل ضمنية والتحيز من حيث لا يحصل به ذلك واما في سائر
 احكام الطلب فلا يبرهن فيه شيء من المعاني المذكورة ولا يستلزم
 نحو زيد عندك ام عمرو واما التمني فلو لم يكن في وسع او حارفا قال
 فيه اجمع او من غالب العادات ان من يتمني احدهما لا يكون حصول
 مفا واما التخصيص فمما لا تتعلم الفقه او النحو ومما لا يقرب زيدا
 او عمرو او العرض نحو لا تتعلم النحو او الفقه او لا تقرب زيدا
 او عمرو فكل الامر في احتمال الاباحة والتحيز بحسب القرينة انتهى
 وهذا ضعف قول ابن زيد انها موضوع في الجبر للشك وهو وان
 رجح في التلويح فالاصح خلافه وفي المغني التحقيق ان او
 ممنوعة لاحد الشئيين او الاشياء وهو الذي يقول الفقهاء
 وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعاني فستفادة

من غيرها انتهى **وقوله هذا حر او هذا حر** احدا حر لان اول احد
 الشئيين قد به لانه لو قال هذا حر وهذا بالواو في الثالث
 وبأقوى الثاني فانه يحق الثالث ويحيز في الاولين كما قال
 احدا حر وهذا ويمكن ان يكون معناه هذا حر وهذا في تحيز
 الاول والاخير لكن حمله على قوله احدا حر وهذا اول لوجبهما
 ارجح فيكون تقدير احدا حر وهذا حر وعلى ذلك الوجه
 تقدير هذا حر وهذا حران حران ولفظ حر مذكور في المعطوف عليه
 لا لفظ حران فالاول ان يضمن في المعطوف ما هو مذكور في المعطوف
 عليه والثاني ان قوله وهذا غير يعني قوله هذا حر ثم قوله وهذا
 غير غير لما قبله لان الواو للتشريك فتقتضي وجود الاول فتوقف
 اول الكلام على الغير لا على ما ليس غير فيثبت التحيز بين الاول
 والثاني فلا توقف على الثالث فصار معناه احدا حر ثم قوله
 وهذا يكون عطفا على احدهما وهذا الوجهان تفتردهما
 خاطري كذا في التوضيح والرفع مذكور في البدائع كافي التوضيح
 فكان هو المذهب ولو قال هذا حر او هذا او هذا بالواو في الاخير
 عتق الاول ويقربا لبيان في الاخيرين وكذا في الطلاق كما
 في البدائع **ومما الكلام انشاء** للحرية شرعا كالصيغة في المعين
 لما علم ان الصيغة انشاء شرعا لانه لم يحقق اثبات الحرية
 بغير هذا اللفظ فلو كان خيرا لكان كذا فيجب ان تجعل الحرية

ثابتة في هذا الكلام بطريق لا يقتضاه تصحيح المدلوله اللغوي
ومما يعني كونه انشأ شراً وعرفاً اخباراً حقيقة ولغة **محتمل**
للجزء باصل وصفه كما قدمناه بان يكون اخباراً عن حجة سابقة ولذا
لوجع بين عرو عبد وقال احكاماً وقال هذا حراً وهذا لا يعق
العبد كذا في التوضيح **فاجاب التحجير** بان يوقع العتق في انشاء
نظر الى انشاء **علي احتال** انه اي اختياراً للولي العتق في احكام
بيان اي اظهار لما في الواقع حتى لا يكون له ان يعين في غير مقتضى
اولاً **وحصل البيان** انشاء وجه حتى يشترط صلاحية الحل جفت
فلا يصح البيان في الميث والخراج عن ملكه ويتعين اي والباقي
في الملك **وانظرها ومن وجه** فيجب على البيان فانه لا جبر في الانشاء
مخلاف الاخبارات كما اذا اقربا لمول حيث يحجر على البيان **واذا**
دخلت كلمة **الوكالة** بان قال وكلت هذا وهذا **اي** التوكيل
وايها تصرف صحيح ولو باعة احد الوكيلين صح ولم يكن للآخر بعد
ذلك ان يبيعه وان عاد الى ملك الموكل كذا في التوضيح **وقيد**
في تلخيص الجاه بالقيمتين فقال لو اشترى احد عبيد او ثوبين
فسد لمول بورث نزعاً ضد المثل انتهى قال الفارسي في شرحه
مخالف ما اذا اشترى احد مدين القفيز من من الخطه حيث
يصح انتهى **مخلاف البيع** كما اذا قال لعتك هذا وهذا ولا
يقتنع اجتماعها فهو لتسوية ما حتى بالاباحة خارج للعلم بان

يري

يري ايها ارضي بخلاف بيع ذا او ذايقتع ابيع لا تنقأ كذا في التحجير
وفي البزارية وكلت من هذا وهذا يبيعه فهو باطل انتهى وهو مخالف
لما عليه الاصوليون **قال الجارة** كما اذا قال لاجرتك هذا وهذا فان
كلامها غير صحيح للمهالة وهي مفسدة للبيع والاباحة وفي المحيط لوقال
اصبني هذا الثوب بدرهم او درهمين حكم ما زاد الصنع فيه انتهى
الا ان يكون من له الخيار معلوماً في اثنين او ثلاثاً فيصح استحساناً
كما قدمناه في بحث التخصيص للعام وهو المراد بخيار التعيين **وفي المهر**
لذلك عندنا **الصح التحجير** معنى المهر كما لتوكيل يصح مع او ان كان التحجير
مغيباً للاختلاف الما ليرحلوا واجلاً وجنساً فيكون الخيار للرجل
يعطي اي شاء **وفي القفيز** **يجب الاقل** اي ان لم يكن التحجير مفيداً
تعيين الاقل لا قرار والوصية والخلع والعتق في التقديان مثال
لا قيد **وعند** **يجب مهر المثل** لبطان التسمية لانه جهالة لاحاق
اليتمها اذا كان له موجب اصلي وهو مهر المثل قد لجاب عندهما
في التحجير بان لزوم الموجب الاصيل عند عدم قسمية ممكنة اعلم
ان الامام راغب يقول يحكم مهر المثل اذا كانا مختلفين القيمة فان كان
مهر مثلها مثل اخسها او اقل فلها الاخر وان كان مثل غلاهما
او اكثر فلها الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل فوجه انما هو
فيها اذا كان بينهما ففي اطلاقه مسامحة **وفي الكفارة** **يجب احد**
الاشياء عندنا علم بكلمة او خلافاً للبعض فانهم حكموا بوجوب جميع

خصالها وشروطها ببعض ظنا منهم بان صحة التكليف تنافي التحجير
 وهو قول منهم بلا موجب لان صحة التكليف بامكان الاستئذان وهو
 ثابت لانه بفعل احدهما **او في قوله تعالى ان يقتلوا او يعذبوا**
للتحجير اي تحجير الامام بين كل نوع **وعندنا** مجاز عن بل لاصار
 لها عن حقيقتها وهما اجزية بمقابلة جنايات لتصور المحاربة
 بصورة اخذ وقتل جمع بينهما والخافه فذكرها متضمن ذكرها ومقابلة
 متعدد مجتهد وظاهر في التوزيع وايضا مقابلة اخفاء جنايات
 بالانطاط وقلبه يبيئي عن قواعد الشرع والسبع وجزاينة سيئة
 مثلها **اي بل يعذبوا اذا انقضت المحاربة يقتل النفس واخذ**
المان بل تقطع ايديهم وازجلهم من خلاف اذا اخذوا المان
فقط بل منقوا من الارض اذ اخرجوا الطريق على انه ورد في الحديث
 على انه على هذا المثال كما في التقيع وهو وان ضعف فانه لا ينبغي
 الصحة في الواقع فوافقنا للاصول ظاهر في صحة كافي التحجير ولم يذكر
 المصنف تحجير الامام فيما اذا قتل واخذ المان هو ثابت عند الامام
 فعند ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب لان
 الجناية تحتل الماتحاة والتعدد كما في التقيع **وقالا اذا قال لعبد**
ودابته هذا حر او هذا باطل لانه اسم لاحد لما غير عين
 اعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه على الاخص **وذلك**
 الواحد لاعم الذي يصدق على العبد والدابة **غير محل للمعتق**

اي غير صالح له وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه
 بحث لان ايجاب العتق انما هو على ما يصدق انه احد الشيئين على
 المفهوم العام اذا احكامه تتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم
 ظاهر هذا الكلام انه لو نوي العبد خاصة لم يعتق عندهما وفي
 المبسوط انه يعتق بالنية كذا في التلويح **وعندنا** **هو كذلك** اي
 انها لاحد الشيئين غير عين وان غير المعين ليس بمحل **لكن على حقا**
التعيين حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدون والصبي بالخذ
الذي هو الجواز اولى من الاهداء عند تعذر العمل بالحقيقة **فحل**
ما وضع بحقيقته وهو الواحد بلهم مجازا عن ما يحمده اي لما يحمده
 وهو المعين فخرج بعض اللام لان ما بعد عن هو المعين الحقيقي وما بعد
 اللام هو المعني المجازي وعلى هذا الخلاف على الف او على هذا الحد
 كما في الجمع من الاقرار وان استحال حقيقته **وما ينكر ان لا**
عند اشكال الحكم كما تقدم في مسئلة هذا ابني للاكبر سائرته
 واورد في التحرير على اي حنيضة انهم ممنعون التجوز في الضد وللعين
 ضد البتة بخلاف ابني للاكبر لا تضاد حقيقة مجازية وهو العتق
 انتهى وقد حجاب عنه بانه ليس ضدا له لما قدمنا انه صادف عليه
 ولا يحتاج الى اثبات ان الامام يمنع التجوز في الضد فيد باولاه
 لوقال لعبد او دابته احدكما حرعتق بالاجماع لان قوله او هذا
 تحجير وقوله احدكما حرايقاع فانما يقع على من يقبل العتق فاما التحجير

فيصح من من يقبل المتقوي من من لا يقبله كذا في المحيط وقد
 بالدابة لانه لو قال العبد وعبد غيره فانه لا يتعين عتق عبد
 لان عبد الغير محل لا يجاب العتق لكنه موقوف على جازة لا
 كذا في التلويح ولو قال لعبدية ذلك واحد ما يت لم يمتنع
 عبد اتفاقا لان الميت مما يسمى عبدا وحر الا ترى انك تقول
 مات حرا ومات عبدا كذا في المحيط **ونستعار للعموم**
 لناسبة بين مفهومه وبين العموم في عدم التخصيص بواحد معين
فيصير معنى او العطف لا عينه وذلك اذا كانت في موضع
النفي والاباحة وهو مخرج في انها مجاز للعموم فيها قال في التحرير
 انه صحيح لانها للاحدية انتهى **ليني** فالحق انه حقيقة ايضا
 لانها لاحدا من من غير تعيين وانتفاء الواحد اليهم لا يتصور
 الا بانتفاء الجميع فقولنا تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا معناه
 لا تطع احدا منها وهو نكرة في سياق النفي فتعمم وكذا ما جاء في زيد
 او عمره كذا في التلويح وذكر الرضي ان كلمة او في جميع الامثلة موجبة
 كانت او لا مفيدة لاحد الشئيين او الاشياء ثم معنى الوحدة في غير
 الموجب بنبذ العموم فلم يخرج او مع القطع بالبحر في الانتفاء في حدود
 قطع منهم اثما او كفورا عن معنى الوحدة التي هي موضوعه لانه انتهى
 وذكر قبله ان النكرة تفيد الوحدة والوحدة في غير الموجب تنبذ
 العموم في الاغلب فاذا فقدت التخصيص على العموم فيما ثبت

رجلا وما لقيت واحدا قلت ما لقيت من رجل ومن واحد فاذا قلت
 ما لقيت كل رجلين او رجلا فالعني ما لقيت مشي واحد من هذا
 الجنس وما رايت جماعة واحدة منه فمع عدم من تحتها لا استغراق
 وغيره ومعها يصير الاول نصا في استغراقه بجميع شفيات هذا
 الجنس والثاني في استغراقه بجميع جماعته فظهر ان معني ما رايت
 زيدا او عمره ما رايت زيدا ولا عمره وايضا لا يظهر ان **كقوله والله**
لا اكلم فلانا او فلانا اي لا اكلم واحدا منهما فمع من كل منهما وليس
 المراد لا اكلم احدهما لانه حينئذ يكون احد مرفقة واذا لم يقدر
 مرفقة فلا يشكل مسئله الجمل مع وينا لو قال والله لا اقرب منك
 او منك فانه يكون موليا منها ولو قال لا اقرب احدا كان موليا
 من واحدة لامنهما وتعبه في التحرير بان الحق عدم توقفه على
 التكثير ويمثله لاتحاد الوجوب للعموم في النكرة وهو الضرورة
 اذا انتفاء احدهما بانتفاء الجميع وحينئذ يعود اشكال مسئله الجمل
 بخلافه بالواو فانه من الجميع للعموم الاجتماع انتهى واجاب عنه
 في التلويح بان القياس عدم الفرق الا ان كلمة احدي خاصة
 صيغة ومعني ولا تتم بشي من دلائل العموم فكلذا بوقوعها في موضع
 النفي بخلاف كلمة او فانها تفيد العموم بوقوعها في موقع الاباحة
 فالاوليان نفسا وواحد منكر غير مضاف كما ذكر المصنف الا
 انه لا يصح في الايجاب على ما صرح به اية اللغة انتهى **حيث اذا اكلم**

أحد ما بحث خلاف ما إذا أتى بالواو فانه لا يبحث إلا بكلاميهما
ولهذا قال فتصير بمعنى وأوال العطف لا عينه إذ لو كانت بمعنى
عين الواو لم بحث بكلام أحدهما قال في التوضيح إلا أن يدل على
على أن المراد أحدهما كما إذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال يتيم
ولا لتهان لا يكون للاجتماع تأثير في النفي وحاصله أن كان الكلام
تأثير في المنع فلعدم الشمول والافتشول المدم وتعبقه في التلو
بانه ليس محظور فانه إذا حلف لا يكلم هذا وهذا هو نفي الجمع
مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع ومثله أكثر من أن يحصى وتبعه
في التحريم بقوله وتقييد بما إذا كان للاجتماع تأثير في المنع باطل
بحولا علم زيدا وعمرا وكثيرا انتهى واختاره في التلو في القاطع
أنه إذا قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذلك أن فلا فهو
لعدم الشمول أو بالعكس انتهى **ولو كلفهم لم بحث المرأة**
واحدة كالواو **ولو حلف لا يكلم أحدا إلا فلانا وفلانانا**
أن يدلهم من غير بحث بمنزلة وأوال العطف لأنها وقعت في موضع
الاباحة فتعبر كالحالي زيدا أو بكرا قال في البدع والفرق بين
الاباحة والتحجير مخالفة المأمور بما يحرم فيه ولا اباحة
وحرفه الفرق من خارج وعلى هذا لو قال لا أقر بكن إلا فلانة
لا يكون مولىا منها لأنه الحلاق بعد حظر فكان اباحة فتمت
انتهى ورفق بينهما في التوضيح بأن التحجير منع الجمع والاباحة

منع التحول يعرف بدلالة الحال وفي التلو وح التحقيق أن كلمة أو واحد
الأمريين وجواز الجمع واستناعه إنما هو بحسب محل الكلام ودلالة
المقرئين وفي المعنى ومن العجب أنهم ذكروا أن من معاني صيغة الفعل
التحجير والاباحة ومثله بنحو خذ من مالي دينا أو دينا أو جالس
الحسن وابن سيرين ثم ذكروا أن أو تقييد بما وشلوا بالثالين
المذكورين انتهى ولا عجب لما في التلو والاباحة والتحجير قد
يضافان إلى صيغة الأمر وقد يضافان إلى كلمة أو وفي تلخيصها
حلف لا يكلم ذا أو ذا أو ذا فبحث بالاول والاخيرين وفي عكسه
بالأخر والاولين إذ الواو للجمع وأو بمعنى ولا لتناولها نكرة في
النفي خلاف ذا حرا وذا وذا في لاظهر لأنها تخرج في الاشياء
آخر **وتستغفار كلمة أو بمعنى حتى أو إلا إذا فسد العطف**
الكلام كما إذا وقع بعد مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع
منصوب **وعمل ضرب الغاية** بأن يكون ما قبلها فعلا ممتدا
يكون كالعامر في كل زمان ويقصد انقطاعه بالفعل الواقع
بعدا ونحو لزمك وتطميني حتى ليس المراد بثبوت أحد الفعلين
بل ثبوت الأول ممتدا إلى غاية وقت إعطاء الحق كما إذا قال لا الهنك
حتى تعطيني فصار مستعارا للحق والمناسبة أن أو واحد المذكورين
وتعيين كل واحد منها باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصل
إلى الغاية قاطع للمفعول لذا ذهب النحاة إلى أن أو هنا بمعنى

الى ان الفعل الاول يمتد الى وقوع الفعل الثاني او الا لان الفعل
 الاول يمتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعند
 ينقطع امتداده **كقوله تعالى ليس لك من الامر شي او يتوب**
 اي ليس لك من الامر في علمهم او استصلاحيهم شي حتى تنقطع
 توبتهم او تغيبهم وذمب مناج الكشاف الى الله عطف على ما
 سبق وهو يكبتهم وليس لك من الامر شي اعتراف والمعنى ان الله
 تعالى خالك لمرم فاما ان يهلكهم او يضرهم او يتوب عليهم او يغيرهم
 واختاره في التحرير بقوله وليس منه او يتوب عليهم بل عطف
 على يكبتهم وليس معمولة لها اعتراض لما في ذلك من التكلف مع ان
 العطف انتهى ثم اعلم انها اذا كانت بمعنى الى والافان المضارع
 بمتداه منصوب بان مضمة كما في المعنى ومن الفروع القومية
 ما في البديع والتوضيح لوقال والله لا ادخل هذه او ادخل
 هذه الاحزابي حتى دخلها فان دخل الاول حثت او الثانية
 او لا انتهت اليهين وقيد في التامع بما اذا نصب ما بعد
 اوله حينئذ تغذر العطف لعدم مضارع منصوب قبله فلو
 رفعه كان عطفا على الفعل مع حرفا النفي حتى يكون المحلوف عليه
 احد الامرين عدم دخول الاول او دخول الثانية فلو دخل الاول
 ولم يدخل الثانية حثت والا فلا ويحتمل ان يكون عطفا على
 الفعل نفسه حيث يكون الفعلان في سياق النفي ويلزم ثبوت لعدم

لوقوع امر في النفي فحث بدخول احدي الاربعين ايتها كانت كما اذا
 حلف لا يكلم ربي او عمر او التبر في تلخيص اجماع لوقال والله لا
 ادخل هذه او لا ادخل هذه فدخل احدا ما حثت ولو قال لا دخل
 برمان المراد نكره فتخرج الاثبات وتعم الافراد في النفي دليل ثما
 او كفورا الآية التكفير لوقال ادخل هذه ابدا او لا دخل هذه
 اليوم بر بدخول الثانية في اليوم وحث بغوته او دخول الاول في
 بالشرط وتخل بالحث من لا اتحاد الاسم كذا المبد وبالاثبات
 ولولو بوقت اصل الحث بدخول الاول قبل الثانية وبرعكها
 حملا على الغاية كقوله تعالى تقاطعوا منهم او سألون كذا بر يا دة
 او ادخل هذه والغاية دخول احدي الاخرين وقامه فيه **وحي**
للغاية اي الدلالة على ما بعد ما غاية لما قبلها سواء كان جزءا منه
 كما في اكلت السمكة حتى راسها او غير حتى كما في قوله تعالى حتى مطلع الفجر
 واما عند الاطلاق فالأكثر على ان ما بعدها داخل فيما قبلها **كالي**
 اي كما ان الى للغاية ورفق بينهما في الكشف من اوجه الاول انظر
 ان يكون شيئا يمتد به المذكور او عند مخالفي الى فاستغنت
 البارحة حتى نصف الليل وصرح نمتها الى نصف الليل الثاني ان
 حتى لا تدخل على معنى فلا يقال حثاه بخلاف اليه الثالث ان حتى
 لا تقع بعد من لا ابتداء للغاية فلا يقال خرجت من البصرة حتى
 الكوفة ويقال اليها **وتستعمل للعطف** اي وقد تكون عاطفة

يتبع ما بعد ما قبلها في الاعراب وقد تكون ابتدائية تتبع
 بعد جملة فعلية او اسمية مذكور خبرها او محذوف بقرينة
 الكلام السابق فالاول نحو ضربت حتى زيد غضبان والثاني
 نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع اي مأكول وما الكل معنى الغاية
 وهو المراد بقوله **مع قيا** **معني الغاية** وفي العاطفة يجب ان
 يكون المعطوف عليه افضل او دونا فلما لم يجز جاني الربا
 حتى مند وان يكون الحكم ما ينقضي شيئا فشيئا حتى ينتهي الي
 المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم لا بحسب الوجود نفسه
 ولا تتعين العاطفة الا في صورة النصب مثل اكلت السمكة حتى
 راسها بالنصب والاضل بي الجارة كذا في التلويح ثم اعلم انما
 في نحو اكلت السمكة حتى راسها جارة ان خفضت ما بعدها
 وعاطفة ان نصبت اي اكلته وابتدائية ان رفعت اي مأكول
 كما في البديع ولم يذكر دخول ما بعدها فيما قبلها وحاصل ما في الخبر
 انها ان كانت جارة فيها اربعة اقوال ثالثة ان كان جزء ادخل
 ورابعها لا دلالة الا للقرينة واقفوا على الدخول في العطف
 وفي الابتدائية يتبع وجود المضمومين **لقولهم استثنى الفصال**
 جمع فصيل وهو ولد الناقة الاستثناء ان يرفع يده ويطرحها
 معاني حالة العدة **وحتى القرعي** جمع قرع وهو الفصيل الذي
 له بثر ابيض ودواه الملح فان المعطوف ارذل فان القرعي

لا يتوقع

لا يتوقع منها الاستثناء لضعفها فكذا مثل يضرب لمن تكلم مع من
 لا ينبغي ان يتكلم بين يديه لعلو قدره **ومواضعها في الفصال ان**
تجمل غاية بمعنى الي نحو قوله تعالى حتى تستأنسوا اي تستاذنوا ثم
اعلم انهم جعلوا حتى هذه داخلية في الفعل نظرا الى ظاهر اللفظ وهو
الكلام والا فالفعل منصوب باضمار ان فهي داخلية حقيقة على
الامر كذا في التلويح او غاية بالنصب هي جملة مبتدأة اي هي
داخلية على جملة مبتدأ بها فتكون حتى حرف ابتداء اي حرفا مبتدئا
به الجمل اي تستأنف سواء كان الفعل مضارعا كقوله تأنف حتى
يقول الرسول بالرفع او ماض نحو حتى عصفوا كذا في الميكن وذكر الرضي
انما لا ينبغي بذلك ما بعد ما مبتدأ مقدرا اي انا ادخلنا لان
ذلك يطرد في نحو قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع
انتهى وفي المعنى ولا محل للجملة الواقعة بعد حتى الابتدائية وعلل
الغاية ان يحتمل الصدح والامتداد وان يصلح الآخر دلالة على
الانتهاء كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد
واعطاء الجزية يصلح منتهى له فان لم يستقم فللمجازاة بمعنى
لامر كي فتفيد السببية والمجازاة لان جزء الشيء وسببه يكون
مقصودا منه بمنزلة الغاية من الغيا نحو اسلمت حتى ادخل الجنة
فانه ان اريد بالاسلام احداثه فهو لا يحتمل الامتداد وان اريد
الثبات عليه فدخول الجنة لا يصلح منتهى بل الاسلام جيلد

أكثر وأقوى وهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسبب
أن النمل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والسبب كما ينتهي
الغيا بوجود الغاية علي أنه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة
حيث احتمل الصدور أعني السبب الامتداد والآخر أعني السبب
الانتهاء إليه كذا في التلويح **فإن تعذر هذا جعل مستعارا**
للعطف المحض وبطل معنى الغاية أي تعذر كون الصدر سببا
للتلويح ولا توجد حتى في كلام العرب مستعملة للعطف من غير اعتبار
الغاية بل صرحوا بامتناع مثل جاني زيد حتى عمرو ولكن الفقهاء
استعاروها لمعنى الفاء المناسبة الظاهرة بين الغاية والقياس
ولكونها للتفقيب بشرط الغاية فاستعمل المقييد في المطلق ولا
حاجة في أفراد المجاز إلى السماع مع أن محسن الحسن من من
يؤخذ عنه اللغة فلهي بلفظه مما عاذا في التلويح وفي المعنى أن
حتى لا تعطف الجمل ذلك لأن شرط مقطوعها أن يكون جزءا إما
قبلها أو بعده منه ولا يتأتى ذلك إلا في المفردات فهذا هو الصحيح
وزعم ابن السيد في قول امرئ القيس
سريت بهم حتى تكلم طيهم فمن رفع تكلم ان جملة تكلم طيهم
معطوف تحتين على سريت بهم انتهى ولحقبه الدماميني بأنه يجوز في
بعض الجملة أن يكون معطوف أحدهما بعضا من معطوف آخر كما
تقول كرمت زيدا بما أقدّر عليه حتى أمت نفسي خاد ماله وخل

١٥٦
علي زيد بكل شيء حتى منعتني ذلك انما إلى آخر فلم يتعين كونها ابتداء
في كلام امرئ القيس كما توجه في التحرير إلا أن كونها للعطف المحض
اخترعه الفقهاء كما في التقييد **وعلى هذا ما قيل الزيادة أن كان لم**
اصربك حتى تصيح فحتى للغاية لأن الضرب محتمل الامتداد ويتحدد
الامتناع صياح الضرب يصلح مستهزأ له فلو امتنع عن الضرب قبل
الصياح عتق عبده لعدم تحقق الضرب إلى الغاية المذكورة **ان لم**
اتك حتى تغذي بني فهي للتبعية دون الغاية لأن آخر الكلام أعني
التغذية لا يصلح لانتهاء الاتيان إليه بل هو أدعي إلى الاتيان فالمراد
بصلوحه لانتهاء اليه أن يكون الفعل في نفسه مع قطع النظر
عن جملة غاية يصلح لانتهاء الصدر إليه وانقطاعه به كالصياح
للضرب وقد يقال أن الصدر أعني الاتيان لا يحتمل الامتداد
وضرب المدح **ان لم اتك حتى تغذي عندك** فهي للعطف المحض
لا يكون جزء الفعل إذا الجاراة هي المكافاة ولا معنى لمكافاة
نفسه وفي التلويح وأعلم أن قوله حتى تغذي باثبات الالف
ليس مستقيما والصواب حتى تغذي بالجرم مثلا فان تغذ لا نه عطف
على المجرور بل حتى ينسحب حكم النفي على الفعلين جميعا لا على مجموع
الفعل وحرف النفي حتى لا يدخل في حين النفي لغسار وبطلان
الحكم انتهى ولذا رواه الاتقاني بدون الالف ولم يذكر
المصنف أن حتى بمعنى أي حرف للاختلاف فقبل عني الواو

فلا تنفذ الترتيب وذهب فخر الاسلام وتبعه صدور الشريعة
اليها معنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين التققيب والغاية
فلو اتي وتغذي عقيب الايتان من غير تراخي حصل البر والاف
فلاحتي لو لم يات اواقي ولم يتغذاواقي وتغذي متراجا حث
والمذكور في نسخ الزيادات وشروحه ان الحكم كذلك ان لوي
الغور والاف في الترتيب سواء كان مع التراخي او بدون حتى لو اتي
وتغذي متراجا حصل البر وانما بحث لو لم يحصل منه التغذي
بعد الايتان متصلا او متراجيا في جميع العمان اطلق الكلام
وفي الوقت الذي ذكره ان وقت هكذا ذكر الاقوال الثلاثة في
التلويح من غير ترجيح واختار في التحوير القول الاخير منها المعطوف
مطلق الترتيب في الغاية وان كانت بالتققيب انسب فشرط
الغعلان للتشريك في باب التغذي في ايتان ولو تراخى عنه الى
اخر وبه اندفع ما روجه الالتفات من انها معنى الواو لنقل الحكم
عن الزيادات انها للترتيب **ومنها اي من حروف المعاني حروف**
الجر قال ابن الحاجب ومعها وضع للافصاء بفعل او شبهه او معناه
اليها يليه وذكر الرضي ان الاظهر انه قيل لها حروف الجر لانها تعمل كجر
الجر كما سميت بعض الحروف حروف الجر وبعضها حروف النصب
قال بآء اللالصاق وهو تعليق الشيء بالشيء وايضا له به كذا في
التلويح وظاهر ما في الكتاب انها للالصاق فقط فقيده ومعنى

لا يفارقها

لا يفارقها فلقد اقتصر عليه سبويه وفي التحرير بالباء مشكل للالصاق
الصادق في اصناف الاستعانة والسببية والظرفية والمضام
فانه في الظرفية مثلا كتبت بالدار اتم منه في نحو مررت بزيد ولا
يتحقق مجرد الا في التعدية وهي ايضا متعلقة بمدخولها انتهى
وتحالفه ما ذكره الرضي ان معنى الاستعانة للبناء مجازا لالصاق
وما في المعنى من ان الالصاق حقيقي كما سكنت بزيد اذا قبضت
على شيء من جسمه او على ما يجلسه من يد او ثوب ومجازي نحو مررت
بزيد اي الصقت مروري بمكان يقرب من زيد انتهى فلم تكن الباء
من قبيل المشكل والظاهر ما في المعنى ان لها اربعة عشر معنى الاول
الالصاق كما قدمناه الثاني التعدية نحو ذهبت بزيد الثالث
الاستعانة نحو كتبت بالقلم الرابع السببية نحو انكم ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل الخامس المصاحبة نحو اهبط بسلام اي معه والسادس
الظرفية نحو ولقد نصركم الله بيدرو السابع البذل نحو فليت
فليت لهم قوما والثامن المقابلة ويميل الداخلة على الاعراض
كاستشرى باللف والتاسع المجاوزة كعن نحو فاسئله خيرا
والعاشر الاستعلاء نحو اذ امرواهم يتغامزون والحادي عشر
التبويض اثنته جماعة وجعلوا منه عينا يشرب لها عباد الله قبل
ومنه واسموا بروسكم والظاهر ان الباء فيها للالصاق الثاني
عشر القسم الثالث عشر الغاية نحو وقد احسن بي والرابع

عشر التاكيد وبما لا يهتد الى اخره **وتعجب الاثنان** حتى لو قال **اشترت منك هذا العبد بكر من حنطة جيد يكون الكرمنا** وظاهر ان الباء فيه للاتصاف وهو قول فخر الاسلام وجهه ان المقصود في الاتصاف هو المصق والمصق به تتبع بمنزلة الالة قد دخل الباء على الاثنان التي هي بمنزلة الآلات وجعلها مصدر الشريعة للاستعانة فدخل على الوسائل ذهبا يستعان على المقاصد لان المقصود الاصل من البيع هو الانتفاع بالملوك ذلك في البيع والتمن وسيلة اليه لانه في الغالب من النقود التي لا ينتفع بها بالذات بل بواسطة التوصل بها الى المقاصد **فيصح الاستبدال به** اي بالكر قبل قبضه كما في سائر الاثنان لا باعتبار ان التمن لا يتعين بالتعيين وانما هو باعتبار انه وسيلة فمثل ما يتعين ايضا **بخلاف ما اذا اضاف العقد الى الكرم** لو قال **اشترت كرم من الحنطة لهذا العبد** فانه يكون سلما ويعبر العبد راس المال بالكرم المبيع المسلم فيه حتى يشترط التأجيل فيه وقبض راس المال قبل الافتراق ولا يجوز الاستبدال في الكرم قبل قبضه **ولو قال ان اخبرني بقدم** **فلان فبدي حريق علي** حتى ان الشرط اخبار المصق بالقدم فاذا اخبره كاذبا لم يوجد الشرط **بخلاف ما اذا قال ان اخبرني ان فلانا قدم** فانه لا يتحقق الحق فلو اخبره بقدمه كاذبا عتق لان الشرط مطابق الاخبار وهو لا يتقيد بالصدق

ومثل

ومثل ان اخبرني ان اعلتني فان قال ان اعلتني بقدمه فلا فاعله كاذبا لا يثبت كما في البرازية لكن قال فيها ان كتبت اليه بقدمه فلا او ان فلانا قدم فكتبت كاذبا يثبت انتهى وهو خطأ والصواب ما في الخلاصة انه كالاخبار يعني ان كان بالبناء لا يثبت والاحتساب هو الموافق للاتصاف **ولو قال ان خرجت من الدار الابا ذني** **نكرار الاذن** وكذا لا تخفى جوازا لاني لان معناه الاخر وجا مطلقا باذني وهو استثناء مفرغ فيجب ان يقدر له مستثنى عام مناسب له في نفسه وصفته فيكون المعنى لا يخرجني خروجا الاخر وجا باذني والكر في سياق النفي نعم فاذا اخرج منها بعض نفي ما عداه على حكم النفي فيكون هذا من قبيل لا كل كذا لان المحذوف في حكم المذكور لا من قبيل لا اكل لما سيحج من ان الاكل المدلول عليه بالفعل ليس عام ولهذا لا يجوز نية تخصيصه الا نرى ان قولنا لا اتيك الا يوم الجمعة او لا اتيك الا رابعا يفيد عموم الارادة **والا** مع الاتفاق على ان قولنا لا اتيك بدون الاستثناء لا يفيد العموم في الزمان والاحوال فيظهر ان ما ذكره في الكشف من ان الفعل يتناول المصدر لغة وهو نكرة في موضع النفي نعم ليس كما ينبغي كذا في التلويح وجهه انه انما يكون نكرة في موضع النفي اذا كان من قبيل المحذوف كما في الاستثناء المفرغ واما ما دل عليه الفعل فلا يوصف بالعموم والنكرة في موضع الشرط كهي

كقولنا سباء

في موضع النفي **خلاف قوله الا ان اذن لك** فانه لا يشترط تكرار الاذن
فاذا اذن له مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بلا اذن له لخرجت
قالوا لانه استثنى الاذن من الخروج لان مع الفعل بمعنى المصدر
فالاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن اراة المعنى الحقيقي وهو
الاستثناء فيكون مجازا عن الغاية والناسبة بين الغاية والاستثناء
ظاهرة فيكون معناه ايا ان اذن فيكون الخروج مهنوعا الى وقت
وجود الاذن وقد وجد مرة فانفع المنع وتمازح احاطة وفروعه
في شرحنا على الكنز ولزوم تكرار الاذن في دخول بيته عليه السلام
وان لازم مع تلك التضيعة فخرج وهو تعليله بالاذن **وفي قوله**
انت طالق **محيية الله بمعنى الشرط** لان الباء للصاق قاله
انت طالق طلاقا ماصقا بالمسئنة فلا يقع قبلها والطلاق
المصق بها لا يطلع عليه فكان ابطال او تعليقا بالاعلم مسئنة
قيدها لانه لو قال انت طالق يا سر الله او يحكمه او باذنه او بقدرته
ينفع في الحال ولا يكون شرطا وقامه في الفقه **وقال الشافعي رحمه الله**
في قوله تعالى واسموا بروسكم للتبعية كما نقله عنه النووي
في شرح المذهب **وقال مالك انها صلة اي راية وليس كذلك**
قال في المغني والحادي عشر التبعية ائمت ذلك لاهم في الفارسي
والقنبري وابن مالك قيل والكوفيون قيل ومنه واسموا بروسكم
والظاهر ان الباء للصاق وقيل في اية الوفاء للاستغناء

وان في الكلام حذفا وقلبا فان المصحح يتعدى الى المزا عنده بنفسه
والي الزين بالباء فالاصول اسحوار ووسكم بالياء انتهى وذكر الرضي وقيل
جاء للتبعية غير محموله تعالى واسموا بروسكم
قال بن جني ان اهل اللغة لا يعرفون من اهل يورده الفقهاء ومنه
انها راية لان الفعل يتعدى الى مجرورها بنفسه انتهى **بل في اللسان**
لكنها ان دخلت في الالة المصحح ان الفعل متعديا الى المحل فيتناول
كله كسحت الحايط بيدي وان دخلت في محل الاسم بقي الفعل متعديا
الي الالة فلا استيعاب الراس وانما يقتضي الصاق الالة
بالحل ذلك لا يستوعب الكل عادة فصار المراد اكثر اليد
فصار التبعية مراد بهذا الطريق وحاصله ان التبعية
لازم عقلا لمن الباء لكن اعتبره اكثر اليد في قدر المفروض
ضعيف رواية ودراية فظاهر الرواية الربيع باعتبار ان الفعل
تعدى الى الالة العادية اي اليد فالماور استيعابها ولا تستغرق
غالب اسوي ربيع فقين في ظاهر المذهب كما بينه المحقق في التحرير
وفتح القدير وحديث النسج في اي داود وسكت عليه حجة على مالك
اذ قوله ادخل يد من تحت العمامة فصح مقدم راسه ظاهر
في الاقتصار كما في التحرير وليس حجة على الشافعي كما بينه في فتح
القدير **وعلى اللازم** مخالف لما في التحرير والتقيق والبديع من
انها للاستعلاء حسا ومعنى قال في التحرير في الايجاب والدين

حقيقة فانه يعلموا المكلف ويقال ركبته دين انتهى وفي المتن انها حرة
واسمية فالحرية لها تسعة معان احدها الاستعلاء اما على المجرور
وهو الغالب نحو عيلا وعلى لفلان تحملون او على ما يقرب منه نحو او
اجد على النار هدي وقد يكون الاستعلاء معنويا نحو ولهم على ذب
الثاني المصاحبة كعم نحو واقي المال على جبهه الثالث المجاوزة كعم
كقولك اذ ارضيت على بنو قشير الرابع التعليل كالامر عودتك بما
الله على ما هذا كم الخامس الظرفية نحو ودخل المدينة على حين غفلة
السادس موافقة من نحو اذا اكلوا على الناس السابع موافقة آباء
نحو حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق الثامن ان تكون زائدة ن
التاسع ان تكون للاستعداد راكل نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء
صنيعه على انه لا يأس من رحمة الله والاسمية ان تكون اسما
بمعنى فوق كقوله عذرت من عليه وظاهر كلامهم انها للاستعلاء
حقيقة ولبقية المعاني مجازا لما عرف من ان المجاز خير من التكرار
وكذا الرضي ان الاستعلاء في الدين مجازي لان الحقوق كلها
راكبة لمن تلزمه وكذا قوله تعالى كان على ربك حتما مقضيا
تعالى الله عن استعماله شيء عليه ولكنه اذا اصاب الشيء مشهورا
في الاستعمال في شيء لم يراع اصل معناه انتهى **قوله له على الف**
درهم يكون ديننا الا ان يتصل به الوديعة فتقوله على الف
درهم وديعة فلا يكون للالزام لتربية المجاز وكذا القول

اردت به الوديعة متصلا كما ذكر العيني في شرح الكثر وحكم الامرا
كالاقرار فلوا براه ماله عليه دخل كل عين من قرص من ثمن مبيع ولا
تدخل الاما فلت كلفا ولو ابراه ماله عنده كان بالعكس كما في البرازية
فان دخلت في المعاوضات المحنة مالية او لا كما يبيع والاجارة ن
والنكاح نحو تمت هذا على الف درهم واحله على الف وتزمتك على
الف **كانت بمعنى الباء** اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب الالتصاق
والمراد بالمحنة ما خلا عن معنى الاستعلاء فلا تحمل على الشرط لانها
لا تقبل المحذور الشرط حتى لا يصير قمارا **وكذا اذا استعمل في الطلاق**
عندها فانها تكون بمعنى الباء لكون الطلاق على مال معاوضة
من جانبها ولذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج **وعند ابي حنيفة**
للشرط بان يكون ما بعد ها شرطا لما قبلها كقوله تعالى يابنك
علي ان لا يشركن اي بشرط عدم الشراك وكونها للشرط بمنزلة
الحقيقة عند الفقهاء لانها في اصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط
فلذا رجحه الامام عملا بالحقيقة والطلاق يقبل التعليق بالشرط
فعله على معناه الحقيقي فائدة الاختلاف فيما لو قالت طلقني ثلاثا
على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف عنده لانها للشرط
عنده وجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط ويجب الثلث
عندما لانها بمعنى الباء عندها فتكون الالف عوضا لا شرطا
واجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض قال في التلويح وتحقيق

ذلك ان ثبوت العوض مع العوض من باب المقابلة حتى ثبت كل جزء
 من هذا بمقابلة جزء من ذلك ويستحق تقدم احدهما على الآخر بمزلة
 المتضامين فلا تتحقق المقابلة انتهى قد نبهنا هذه الصورة لانها لو
 قالت طلقني ثلاثا بالالف فطلقها واحدة وجب ثلث الالف اتفاقا
 لان الالف للمعادضة والمقابلة فيثبت التوزيع ولو قالت طلقني
 وصرتي على الف فطلقها واحدة يجب ما يجتمعها من الالف لانها
 للمقابلة بدلالة ظاهر الحال اذ لو حمل على الشرط لكانا البدل
 كله عليها ولا فائدة لها الاخر ما في التاميم وفي كافي الحاكم لو خلع امرأ
 على الف فان الالف تنقسم على ما على قدر ما تزوجها عليه من المهر
 انتهى فالمراد بما يجتمعها في كلام التاميم ما كان بقدر مهرها وبه
 علم ان قوله انها في الطلاق على الاختلاف ليس على الإطلاق كالا
 يخفى وكذا لو قال انت طالق على الف توقف على قبولها لا اداها
 وكذا لو قال انت طالق على ان تعطيني الف فالشرط قبولها لا اعطاها
 وكذا لو قال انت طالق على دخولك لدار توقف على قبولها لا على دخولها
 كذا في الحاشية وفي شرح الكفاية انت طالق على ان تدخل لدار توقف
 على لدخول فكان شرط انتهى فعلى هذا يفرق بين ما اذا دخلت
 على الصدروين ما كان معناه وقد فرقا بينهما في مسائل **ومن**
 بكسر الميم موضوعة **للتبعية** ظاهر في انه المعنى الحقيقي لها تقطع
 وفي المعنى الثاني على خمسة عشر جزءا احدها ابتداء الغاية

وهو الغالب عليها حتى ادعى جماعة ان سائر معانيها راجعة اليه نحو
 من المجد الحرام وفي الحديث مطرنا من الجمعة الى الجمعة **الثالث** للتبيين
 وعلامته امكان سد بعض مسداتها **الثالث** بيان المجلس نحو من الاوقات
الرابع التعليل نحو ما خطا يامم الخامس البدل نحو ارضيتكم بالحياة
 الدين من الاخرة **السادس** مرادفة عن نحو فويل للقاسية قلوبهم
 من ذكر الله **السابع** مرادفة الباء نحو ينظرون من طرف خفي **الثاني**
 مرادفة في نحو ارويني ماذا خلقوا من الارض **التاسع** مرادفة عن
 نحو لن تفني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا **العاشر** مرادفة
 اذا اتصلت بما نحو وانا لما ضرب الكباش ضربة الحادي عشر
 مرادفة على نحو وضوء من القوم **الثاني عشر** الفصل نحو واهب علم
 المفسد من الصلح **الثالث عشر** الغاية نحو ما رايت من ذلك الموضع
الرابع عشر التصيير على العموم وفي الراية في نحو ما جاني من
 رجل **الخامس عشر** تأكيد العموم وفي الراية في نحو ما جاني من احد
 انتهى وفي التاميم والمحققون على ان اصلها ابتداء الغاية والبواقي
 راجعة اليها وذهب بعض الفقهاء الى ان اصلها للتبعية وفيها
 للاشتراك وهذا ليس بسديد لاطباق ائمة اللغة على انها حقيقة
 في ابتداء الغاية انتهى ونعقبه في التحوير بقوله وكثير من ائمة
 اللغة انها لا ابتداء الغاية ورجع معانيها اليه فالمعنى في نحو اكلت
 من الرغيف ابتداء اكل هو مع تعسفه لا يصح لان ابتداء اكل

واخذني لا يفهم من التركيب ولا مقصود الافادة بل تعلقه ببعض
مدخولها وكيف وابتداء مطلقا قد يكذب وتخصيصه بذلك
الجزئي غير مفيد واستقر موافقها يفيد ان متعلقها ان تعلق
بمسافة قطعا لها كسرت ومشيت اول كسرت واجرت فلا ابتداء
الغاية اذ الغاية وهو ذلك الفعل ومتعلقه البين منتهاه وان
افادتنا ولا كاذت واكلت واعطيت فلا يصحها الى بعض
مدخولها فعلت تبادر كل من العينين في محليهما اي مع خصوص
ذلك الفعل لم يبق الا اظهر مشترك له والمشارك اللفظي
اما جعلها حقيقة في احدهما مجازا في الآخر بعد استوائها في المدلولية
والتياد في محليهما فتحكم واستغني جعلها للابتداء ورد التبعض
اليه والظاهر انه مشترك لفظي ويرد البيان الى التبعض بانه
اعم من كونه تبعض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل او كون
مدخولها بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل فالاول ثان بعضا
انتهى فاذا قال من شئت من عبيدي عتقة فاعتقده له ان
يعتقهم الواحد عند اي حنيضة كما قدمناه في بحث العام وال
لانتها الغاية اي المسافة قال في التلويح والمراد بالغاية في قولهم
من ابتداء الغاية والى انتهاء الغاية هو المسافة اطلاقا لا شعر
الجزء على الكل اذ الغاية هي النهاية وليس لها ابتداء وانتهاه انتهى
وبها التحريم الى الغاية اي دالة على ان ما بعدها مستر في حكم ما قبلها

وقوله

وقوله لانتها الغاية لتأهل او بارادة المبدأ ان تطلق عليه بالاشتر
عرفا بين ما ذكرناه ونهاية التي من طرفيه ومنه لا تدخل الغايتان
لان الدلالة بهما على انتهاء حكمه لا انتهاء انتهى في الغرض لها ثمانية
معان انتهاء الغاية والمعينة والتبيين ومراعاة اللام وفي
والابتداء او موافقة عند والتوكيد فان كانت قايمة بنفسها
اي موجودة قبل التكلم غير مقتضاة الى الغاية اي متعلق الفعل الفعل
كذا في التحريم كقوله من هذا الحايض الى هذا الحايض لا تدخل
الغايتان اي الحايضان في هذا المثال تحت حكم الغاية لانها لما كانت
قايمة بنفسها فلا يمكن ان يستتبعها الغاية وان لم تكن فان كان اصل
الظلام متناولا للغاية كان ذكرها لاخراج ما وراها قد دخل
ظلاما في لان ذكرها ليس له الحكم اليها لان الحكم ممتد فاذا كانت
لاسقاط ما وراها بقيت بين اخلة تحت حكم المصدر وان لم يتنا
اي اصل الكلام الغاية او كان فيهم اي في تناوله شك فذكرها
للد الحكم اليها فتمتد اليه وتنتهي بالوصول اليه فيحرم الوصال لوجوب
الانقطاع بالليل لان الصيام في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل
ان كان عامافظا فان كان خاصافلا قايلا بالفضل من رمضان
وعينه فلا يدخل في الصوم مثال ما اذا لم يتنا ولها ومثال
لما فيه شك اجال الايمان كما اذا حلف لا يكله الى رجب فلا يدخل
بالشك ويدخل ما بعده في رواية الحسن لان مطلقه يوجب الابه

ولها

روى الشيخ النجاشي في كتابه في بيان ما لا يشك فيه
للمصدر لم يكن صحيحا فلا يدخل في شك

من لا سقط ما بعدها وحكم في التحرير بطلان الرواية لاتفاق
 الرواية على عدم الدخول في اجل الدين والتمن والاجارة والفرق
 وقيل بالفرق في الاولين عدم الدخول للتره ويصدق بالاقتران
 فلم يتبين لها في المد والاجارة تملك منفعة ويصدق كذلك
 وهو غير مراد فكان مجهولا في مد اليها بنا القدرات وفيه نظر
 لبثت الخلاف ايضا في اجل الدين والاجارة كاجل اليمين كما
 في جامع الفصولين وفيه لو باع بخيار الى غدا تدخل الغاية اذ العدة
 تناولها فاسقطت ما وراها ومن اراد استكمال هذا الميثاق
 من الفروع فعليه بجامع الفصولين والذي اختاره المحققون
 ان الى ما تفيد ان ما بعدها منتهى الحكم ودخوله وعدمه بالليل
 واختاره في الكشاف والتلويح وقال في التحرير واليه اذهب
 فيها اي في حق والي ولا ينافي الزام الدخول في حق وعدمه في الي
 ان ايجاب الحمل عند عدم القرينة للاكثرية بهما حمل على الغلب
 لمدلول الصما والتفصيل لا دليل وليس يلزم الجزئية الدخول
 ولا عدمه اذ ان ثبت استقراء ذلك فيجوز قلنا وكذا
 تفصيل فخر الاسلام انتهى وذكر الرضي ان اكثرهم مدخول حديث
 البتة او الانتهاء في المحدث والدخول بقرينة وهو المذهب الجليل
 ونحشا القاضي اذ قرن الكلام بغاية او استثناء او شرط
 لا يعتبر بالمطابق ثم يخرج بالقيدين بل محله فالفعل مع الغاية

كلام

١٦٢
 كلام واحد للايجاب اليها للايجاب والاسقاط عما بعد ما يوجب
 ان لا اعتبار بالتفصيل فخر الاسلام بل الادخال بالدليل من وجوب
 احتياط وقريب **ثم** وفيها خيار كونه للتروي وقد ضرب الشرع
 له ثلثة حيث ثبت كمالها لم يهد لانها مظنة انقضاء تاما فالظاهر
 ادخال ما عتبر غايته دونها وعلى هذا انتهى بناء ايجاب الواقف عليه
 وقد ذكر الادخالها وجوه ردها في التحرير والاحسن التمسك
 بالاجماع على ادخالها كما نقله شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري
 عن حكاية الشافعي له قال فزفر مجوح بالاجماع قبله وصح في المعنى
 عدم دخول ما بعدها مطلقا الا بقرينة لان الاكثر مع القرينة
 عدم الدخول فيجب الحمل عليه عند التردد انتهى **وفي المظرف**
 بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمال ما كانا او ما كانا او تحقيقا
 نحو زيد في الدار او تقدر ان نحو نظرت في الكتاب وتفكر في العلم وانا
 في حاجتك لكون الكتاب والعلم والحاجة شائعة للنظر والفكر
 والتعلم مشتملة عليها اشتمال **المظرف** على الظروف فكانها محيطة
 بها من جوانبها كذا ذكر الرضي في المعنى ذكرها معاني عشرة ردكا
 الحق الرضي الى المظرفية **لكن اختلفوا في حذفه واشباهه في ظرف**
الزمان يعني اختلفوا في ان الحذف والاثبات سواء **اولا فقال**
ما سوا اي الحذف والاثبات فاذا قال انت طالق غدا او في غد
 ولوي خرا لهما لا يصدق قضاء ويصدق ديانة **وفرق ابو حنيفة**

بينهما فيما اذا نوي آخر النهار فقال يصدق قضاء وديانة مع اثباتها
 وديانة فقط مع حذفها لان متعلقها يوم مدحولها اذا كانت مقدرة
 لاملفوظة لغنة للمفروق بين صحت سنة وفي سنة لغنة وانما يتبين
 اول الجزاء مع عدم اليقينة لعدم المزامرة واليوم والشهر ووقت
 العصر كما لغد فيها ومن فروعها ما في البديع ان صمت لدماء في البر
 قال اول على الابد والثاني على ساعة ومن فروعها ايضا ما في البر
 ويدخل في قوله لا اكله كل يوم الليلة حتى لو اكله في الليل فهو
 كالكل في النهار كما في قوله ايام من الجمعة وفي قوله في كل يوم
 لا تدخل الليلة حتى لو اكله في الليل لا يحسب لا ياكله اليوم وغدا
 وبعد عند هذا على ظاهر واحد لا كان او نصا راد لو قال
 في اليوم وفي غد وفي غد لا يحسب حتى يكلم في كل يوم سواء ولو
 كلة ليل لا يحسب في يومه كقوله لا امراته انت على كظها ايم كل يوم
 لم يقرها ليل او نهارا حتى يكفر ولو راد في له ان يقرها ليل
 وظهار على الايام يبطل كل يوم بحج الليل ويعود بحج الغد ولو كفر
 عن الظهار في يوم يبطل ظهار ذلك اليوم وغدا من الغدا انتهى
 وما خرج عن هذا الاصل ما روي ابراهيم عن سمرة انه اذا قال
 امرك بيدك رمضان او في رمضان فيهما سواء وكذا غدا او
 في غد ويكون الامر بيدك في رمضان او في الغد كذا في التلويح
 يعني فلم يتعين الجزء الاول هنا **واذا اضيف الطلاق الى مكان**

بان قال انت طالق في مكة **يقع في الحال** لعدم صلاحيته للاصفاة
 لان الطلاق لا يقع في مكان **الا ان يضم الفعل في معنى الشرط**
 فالقديرات طالق في دخولك مكة فيكون من حذف المضاف
 وهذا احد الوجوه الثاني ان يكون من اطلاق المحل وارة الحال
 الثالث ان تكون للمقارنة فتكون كالتعليق توقفا لا ترتبا فنه
 لا تطلق اجنبية قال لها انت طالق في نكاحك وتعلق انت
 طالق في مشيئة الله تعالى فلم يقع لانه غيب لاختصاصها وتجزئ في علم
 الله فلا خطر بل تعليق بكين وتماه في التحرير ومن فروع الظرفية
 غصبته ثوبا في منديل الزمها ولبطلائها الرمة عشرة في له على
 عشرة في عشرة الا ان قصده الميعة او العطف فحشرون
 لناسبة الظرفية كليهما ومثله طالق واحدة تقع واحدة وان نوي
 الضرب والحساب **ومع المقارنة** اي لزمان مقارن لما اضيف
 اليه قال في المعنى مع اسم يدل التنوين في قوله معا ودخول الجاء
 في حكاية سبوتيه ذهبت من معه وتشكين العين لغنة لا ضرر
 واسميتها حينئذ باقية وحرف انها حينئذ حرف بالاجماع مرد
 وتستعمل مضافة فتكون ظرفا ولها حينئذ معان ثلاثة احد
 موضع الاجتماع الثاني زمانه الثالث بمعنى عند ومعرفة فتكون
 وتكون حالا وقد جات ظرفا مجرأ عنه الى آخر ومن فروعها
 اذا قال غير المدخولة انت طالق واحدة مع واحدة او معها

واحدة وقعت ثنتان اقول ومن فروع استمالتها معني عند
 ما في البرازية معنيتها الى المحيط ليس لي مع فلان شي فهو على الامانة
 لا على الدين انتهى ومن فروعها ما في البرازية انت طالق مع كل تلبية
 وقع الثلاث الساعة **وقبل للتقدم** اي الزمان متقدرا على ما
 اليه فلو قال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت
 في الحال فلا يتوقف على وجود ما بعدك بخلاف ما لو قال قبل غروب
 الشمس فانها لا تطلق الا قريب الغروب انتهى ذكر الصدي **وبعد**
للتأخير اي الزمان متاخرا عما اضيف اليه **وحكمها في الطلاق**
ضد حكم قبل فاذا اقيده بالكناية كان صفة لما بعد لانها خبران
 عنه **وان لم يقيد كان صفة لما قبله** فلو قال غير المدخولة
 انت طالق واحدة قبل واحدة تقع واحدة لغوات المحلية للتأخر
 وثنتان لو قال قبلها لان الموقع ماضيا يقع حالا فيفترقان
 وبعد على العكس وفي المدخولة تقع ثنتان في الكل وكذا الاقرار
 كذا في التحرير فيلزمه درمان في مثل علي درسم قبله درسم او بعد
 درسم او قبله درسم او بعد درسم اذ الدرسم بعد الدرسم
 يجب ديننا كذا في التلويح وبه اندفع ما في بعض الشروح انه يلزم
 درمان الا في قوله درسم قبل درسم فدرسم فاحد وعلله الخصة
 بانه صفة الاول فكانه قال درسم قبل درسم يجب علي في المستقبل
 انتهى واعلم ان المراد بالصفة من الصفة المعنوية لا النعت

١٦٥
 النحوي والافاق الجملة الظرفية اعني قبلها واحدة نعت للواحدة الثابتة
 كذا في التلويح **وعند الخصم** قال في الغني عندما ثم المحذور المحي
 والمعنوي وللقرب كذلك وكفر فأيها اكثر من ضمها وفتحها ولا تقع
 الاظرفا او مجرورة من وقول المعاقمة ذهبت الى عنده حرف قولنا
 عندما ثم المحذور موافق لعبارة ابن مالك والقواب اسم
 لمكان المحذور فافها ظرف لامصدر وتأتي ايضا الزمانه نحو الصبر
 عند الصدمة الاولى وكذا كعد الا ان عندما ممكن منها وتامه
 فيه فاذا قال **عندي الف درسم كان وديعة لان الحق**
نقل على الحفظ دون اللزوم كما يقال وضعت الشيء عندك فانه
 يفهم منه الاستحفاظ ولا يدل على اللزوم في المذمومة يكون ديننا
 لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي الف ديننا ثبت هكذا في التوضيح
 والتلويح من انها لا تدل على اللزوم كما لمصنف وما في التحرير
 بخالفه فانه قال عند الخصم وهو اعم من الدين والوديعة وانما
 تثبت باطلا فها كعندي الف لاصولية البراءة فتوقف الدين على ذكر
 معها انتهى وهو الاوجه ولو قالوا كان امانة كان اولا لانه دليل
 على تعيين الوديعة فانها امانة خاصة وليس حكم الامانات
 سوا لانه لو خالف الوديعة ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ ويغيرها
 يبرأ ومن فروعها ما في البرازية برت اليك مال كعندي فقال
 نعم دخل فيه المضاربة والوديعة والعارية وكل شي اصله

امانة لا الدين انتهى **وغير تستعمل صفة للنكرة وتستعمل اشتقاقا**
لما في المعنى لها اسم ولازم للاضافة في المعنى ويجوز ان يقطع
عنها لفظا ان فهم معناه وتقدمت عليها كلمة ليس وقولهم
لا غير لحن ولا تعرف غير بالاضافة لشد البهاها وتستعمل غير
الضافة لفظا على وجهين وهو الاصل ان تكون صفة للنكرة
مخوفا صا لغير الذي كماله المعرفة قريبة منها نحو صراط الدين
الآية لان المرف الجني قريب من النكرة والثاني ان تكون
استثناء فتعرب باعراب الاسماء التالائي الا في ذلك الكلام تقول
جاء القوم غير زيد بالنصب الى اخر **كقوله له علي درهم**
غير دائق بالرفع فيلزمه درسم تام لان المعنى علي درهم منار
للدائق **ولو قال بالنصب لان استثناء فيلزمه درسم الادا**
والحاصل انها ان وقعت صفة فانها لا تقيد حالها اضيفت
اليه وان وقعت استثناء افا دته ويلزمها اعراب المستثنى
وقد يكون الاستثناء من الجنس لانه لو كان من خلافة نحو له علي
غير عشرة دراهم بالنصب ففيه خلاف فعندما هو كذلك عند
محل يلزمه تمام الدينار للانقطاع بشرطه في الاتصال بالصوت
والمعنى واقتصر الشيخان على المعنى لانه يجمعها التثنية فالمعنى
ما قيمته كذا والدائق بفتح النون والكسر قهرطان وابعج دواتق
ودواتق كذا في التفسير وفي التارخانية لو قال علي غير ألف درهم

فعلية

فعلية الفان وان قال له علي غير الفين فعليه اربعة الاف انتهى
وبه علم ان كونها للاستثناء عند نصبها انما هو فيما اذا كان الكلام
تاماً ما اذا لم يذكر المستثنى منه فعين ان تكون صفة **وسوي كغير**
فلستعمل صفة للنكرة كما في قوله تعالى ما كانا سوي واستثناء لكن
تنصب على الظرفية بخلاف غير فانها لا تقع ظرفا وذكر الرضي ان
سوي في الاصل مكان مستو ثم صار معني فكان ثم بمعنى بدل ثم
بمعنى الاستثناء ولا يخفى ان الفرق السابق لغير بين كونها صفة
او استثناء انما يظهر بالاعراب وسوي لا يظهر فيها الاعراب فكيف
يعلم الخاصفة فيلزمه درهم تام او استثناء فينقص منه
ولم يتضرر في التوضيح والتلوخ والتقير والتحذير فاما ذكره
العلامة بحسب السيرامي وظاهره ولو بطريق التحذير لا النقل فقال
فعلية ما لو قال للغلان درهم سوي دائق لم يعلم انه صفة او استثناء
لعدم ظهور الاعراب الفارق فرج الى المقرب فيا نوي وان لم تكن
له نية يلزمه الاقل التبر والقواعد لا تباها لان الاصل البراءة
واقول ومكذا يقال في غير لو سكنها لعدم ظهور الفارق فينبغي
ان ينوي والا فلا قل ما قول انهم اعتبروا الاعراب هما وحدها
في الطلاق بعدم اعتباره في قوله انت واحدة فقالوا انه كناية
في جميع الوجوه معللين بان العوام لا يميزون بين وجوه
الاعراب فلم يعتبر فحتاجون الى الفرق **ومنها اي حروف**

فعلية

المعاني **حروف الشرط** اي ادواته حروفا كانت او اسماء بخوارزمية
 والاضافة لدلالاتها عليه وللشرط اطلاقان الاول تعليق
 مضمون جملة على اخرى تليها وحاصله ربط خاص الثاني مضمون
 الجملة الاول ومنه قولهم الشرط معدوم على خطر الوجود كذا
 في التحرير **وان اصل فيها** اي في حروف الشرط ليجزها للشرط
 واما غيرها فمع خصوصية زمان ونحوه وفي المعنى ان المكسورة
 الخفيفة على الربعة اوجه شرطية ونافية ومحققة من الثقيلة
 وزائدة **وانما تدخل ان** **علما معدوم على خطر** اي خطر الوجود
 اي متردد بين ان يكون وان لا يكون فخرج المستحيل المقطوع
 بانتفاءه والكايين المقطوع بوجوده لكن ارادنا كذا خراج
 الكايين فقال **ليس بكايين لامحالة** وليس هذا الشرط محصرا
 بان بل جميع الاسماء الجازمة كذلك قال في التحرير واشترط للخطر
 في مدحولها ومدحول الاسماء الجازمة كمتي حتى استنع الى ومتي
 طلعت الشمس ففعل الانكته لغة لا لانه شرط الشرط وحاصله
 انها لما وضعت لا فادة التعليق كذلك بخلاف كلمة اذا فانها
 على مندان لا يكون مدحولها الاحققا او منتظرا لامحالة فصح
 اذا جاء غدا كرمك لو وضعها كذلك الانكته كذا اذا زيد
 تفاولا واذا انصبك خصاصة تزيلا محققا لمادة الوجود
 ونوطينا لدفع الجوع عند **كاذبا قال ان لم اطلقك فانت**

طالق

طالق لم تطلق حتى يموت احدهما اي احدا الزوجين الرجل او
 او المرأة فموت اتفاق وفي موتها خلاف والصحيح الوقوع ولما
 الوقوع في آخر حياة احدهما لانها ما اذا ما حييين يمكنه ان يطلقها
 فلا يقع المعلق عليه لان الشرط عدمه مطلقا لا العدم المقيد
 بزمان عدمه اذ لو كان كذلك لوقع بالسكون كما في متي ثم ان لم يطل
 لها فلا ميراث وان دخل لها الميراث بحكم الفرار واما اذا ماتت
 فلا ميراث له مطلقا لانها بانت قبيل موتها ثم اعلم ان محل الوقف
 الى موت احدهما ما اذا لم تقم قرينة الفور اما معها فلا توقف لذا
 قالوا قالت له طلقني طلقني فقال ان لم اطلقك كان للفور
 كما في القنية وتامه في فتح القدر ولا خصوصية للطلاق بل كل
 فعل وقع بعد ان فهو كالطلاق **واذا عند نخاعة الكوفة فصل**
للوقة معين وقت حصول مضمون ما اضيف فلا يجز مبه الفعل
طال الشرط على السوا فيجاري لها مرة كقوله واذا انصبك خصاصة
 فتحال فدخل الفاء في جوائها فكانت للشرط جازمة للفعلين
ولا يجازي لها اخرى كقوله واذا تكون كرهة ادعي لها
 واذا يحاس الحيس يدعي جذب ، نظر الى انها للوقت **واذا**
جوزيها سقط عنها الوقت كذا حرف شرط كان دفعا
 للاشتراك **وهو قول بي حنيقة** فظاهر انها اذا استعملت
 للشرط لا تكون حرفا بل بينا قيمة على اسميتها وفي كلام غير الاسلام

طالق

الفاعل معني ان بدليل استماله فيما ليس بقطعي وجوابه ظاهر
 عند علماء المعاني فان اذا كثر انا تستعمل في المشكوك تزيل الالة
 منزلة المقطوع لنكتة كذا في التلويح وهو مردود لان عبارة لخر
 الاسلام كالمصنف من قوله كانها حرف لانها تستعمل مجرد الشرط
 الذي هو ربط خاص به من معاني الحروف وقد تكون الكلمة
 حرفا واسما اليه اشار في التحريك قال في الغني ان اذا الم تكن
 للفجاءة فالغالب ان تكون ظرفا للمستقبل مضنة معني
 الشرط وتختص بالدخول على الجملة الفعلية ولا تنقل الحزم الا
 في الضرورة كقوله واذا انصبك خصاصة واجمور على الصا
 لا تخرج عن الظرفية الاخرى **وعند نخاة البصرة في الوقت**
 حقيقة فتضاف الى جملة فعلية في معني الاستقبال لكنها تستعمل
 لجرد الظرفية من غير اعتبار شرط وتعليق كقوله تعالى والليل
 اذا يغشي اي وقت غشاه على انه بدل من الليل **وقد تستعمل**
للشرط من غير سقوط الوقت مثلا اذا خرجت خرجت اي اخرج
 وقت خروجك لتعليق الخروجك بوجه عثرة لتعليق اخرج
 بالشرط الا انهم لم يجعلوا لكالا لشرط ولم يخرجوا به المضارع
 لغوات معني الانعام اللزوم للشرط فحزم الفعل بها لا يجوز الا
 في ضرورة الشعر تشبيها للتعليق بين حلتها بما بين حلتها وما
 استعملها في الشرط من غير حزم فتايع مستفيض **مثل متى**

١٦٨
فانها لا يسقط عنها ذلك اي معني الوقت محال معني انها لا تستعمل
 في الشرط خاصة مع سقوط معني الظرف عثرة ان واما استعمالها
 للشرط فلا نزاع فيه ويحرم بها المضارع مثل متى تخرج اخرج
 قال في التلويح والجب انهم جعلوا اذا امتحنا للشرط بواسطة
 وقوعه في بيت شاذ جازما للمضارع مستعملا فيما هو على خطر
 الوجود ولم يجعلوا متى مستمنا للشرط مع دوام ذلك فيه انتهى
ولو لم يزل البصريين قولهم في اذا ولم يلزم على قولهم الجمع بين
 الحقيقة والوقت والمجاز وهو الشرط لانها لم تستعمل الا في معني
 الظرف لكن تضمنت معني الشرط باعتبار افاضة معني الكلام تقييد
 حصول مضمون جملة هي عثرة المبتدأ المقنن معني الشرط **حتى**
اذا قال لامرانه اذا لم اطلقك فانت طالق لا يقع عند
ما لم يمت احدا كذا وقال لا يقع كافر مثل متى لم اطلقك
 فانه يقع الطلاق حين سكت اتفاقا فالحاصل ان اذا كان عند
 وكثير عند ما والخلاف عند عدم النية انا اذا نوي الوقت يقع للحال
 ولو نوي الشرط يقع في آخر العمل ان اللفظ يحتملها كذا في الهداية
 وينبغي ان لا يصدق عند ما اذا نوي آخر العمل ما فيه من التحيز
 على نفسه وقيد الخلاف باذا لم اطلقك لانه لو قال انت طالق
 اذا شئت لم يتقيد بالمجلس كمتى اتفاقا فاجتبع الا ما صار الى الفرق
 وحاصله ان الاصل عدم الطلاق فلا يقع بالشك وفي التعليق

بالشيئة الاصل الاستمرار فلا ينقطع بالشك وتامه في التلويح
وروي عنهما اذا قال انت طالق لودخلت الدار انه بمنزلة
ان دخلت الدار فيكون لو عاملا في المستقبل على خلاف ما وضع
له لانه وضع للشرط في الماضي فتكون معني ان يجازي الاستواء
بين معني الشرط صونا عن اللغو عند الامكان وقد اشار المصنف
اليه لانصر فيه عن اي حنيئة كما صرح به في التحرير وروى في التحرير
ان لوللتعليق في الماضي مع انتفاء الشرط فيه فيمتنع الجواب
المساوي فدلالة عليه التزائية ولا دلالة في الاعمال الثابتة
معه وضد كل واحد منهما لم يعص انتهى ويانه انها تدل على انتفاء
الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوت
ولكنه ان كان مساويا للشرط في العموم كما في قولك لو كانت
الشمس طالعة كان النهار موجودا الزم انتفاءه وان كان اعظم
كما في قولك لو كانت الشمس طالعة كان الضرر موجودا فلا يلزم
انتفاءه كذا في المغني علم ان المشهور ان لول امتناع الثاني
لامتناع الاول وفي بعضها انه لا امتناع الاول لامتناع الثاني
كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسد
انه انتفى الحد لان انتفاء الفساد والتحقيق فيه انه يستعمل في
كلا المعنيين لكن باعتبارين باعتبار الوجود والتعليل
وباعتبار العلم والاستدلال فتقول لما كان الجمعي علة للاكرام

بحسب

بحسب الوجود فانتفى الاكرام لا انتفاء الجمعي انتفاء للعمول لا انتفاء
علته وايضا لما علم انتفاء الاكرام فقد يستدل منه على انتفاء
الجمعي استدلالا من انتفاء الاخر على انتفاء الملهزم ومن قال
بالاول نظر الى الاعتبار الاول ومن قال بالثاني نظر الى الاعتبار
الثاني كذا في شرح الفوائد الغياثية ثم قال في لولم يخف الله لم
يعصه ان له منطوقا ومفهوما موافقة ومفهوما مخالفة فسطوة
ترتب عدم العصيان على عدم الخوف ومفهوما موافقة اذا خاف
لم يعصه ايضا بالاول ومفهوما مخالفة اذا خاف عصي لكنه غير
معتبر لان شرط اعتباره عدم مفهوم الموافقة انتهى وتامه
في المغني ولم يذكر المصنف لولا وسبب امتناع الثاني لوجود الاول
ليس غير فلا تطلق في انت طالق لولا احسنك او ابوك وان
زال حسنها ومات ابوها كذا في التحرير وكيف سؤال عن الحار
وهو العبر عنه بالاستفهام اما حقيقيا نحو كيف زيد او غيره نحو
كيف تكفرون بالله فانه اخرج مخرج التعجب وتقع خبرا قبل ما لا
يستغني نحو كيف انت وخال قبل ما يستغني نحو كيف جاء زيد الى
عليه حالة تجاء زيد وتستعمل شرطاً فمقتضى فعلين متفقين اللفظ
والعين غير مجزومين نحو كيف تصنع اصنع والليجور كيف تجلس
اذ هب وتامه في المغني وليس مقصود المصنف انها من
ادوات الشرط وانما مقصوده انها من الكلمات التي بحث

عنها من انما علم انها ترتب في مثلات طالق كيف شئت على حقيقتها
والا لما كان الوصف مفوضا الى مشيئتها بعزله ما اذا قال انت
طالق ارجيها تزويدي امر بايضا على قصد التوان بان صارت
مجازا والعين انت طالق باية كيفية شئت وذكر بعضهم انه
سلب عنها معنى الاستفهام واستعملت اسما للحال كحكي قطرب
عن بعض العرب انظر كيف يصنع اي الى حال صنيعة وعلى هذا
تكون كيف منصوبا بانزاع الخافض كذا في التلويح وفي التحذير
وعلى الحالية التقرير **فان استفهام السوال عن الحال اي حمل عليه**
والابطال لفظ كيف يعني ولم يصح ان تكون للحال في ان طالق
كيف شئت فمقتضاه ان تبطل كيف فيه كما بطلت في ان حر
كيف شئت فالعبارة الصحيحة فان لم يستقم حمل على الحال
والابطال ولذلك ان اي لطلانه قال بوجيفة في قوله انت
حر كيف شئت انه ايقاع فلا مشيئة له لتعذرها لانه بعد
وقوعه لا كيفية له وهو مراد من قال ان العتق لا كيفية له
واما قبل وقوعه فله كيفيات من كونه معلقا ومخرا على ما دل
وبدونه على وجه التدبير وغير مطلقا وميتدا بما ياتي من
الزمان وبه اندفع اعتراض التلويح وفتح القدر على قولهم
ان العتق لا كيفية له واما الطلاق فله كيفية بعد وقوعه
ايضا من جعلها بايئة او ثلاثا في العدة واسرار تخصيص للمام

الي ان عندنا لا يمتنع ما ارشاه في المجلس كل في المبسوط لكن ذكر في الكنف
انه اذا شاء عتقا على ما دل او الى اجل وبشرط او شاء التدبير لم يمتنع
ان يثبت ما شاء بشرط ارادة المولى ذلك على قوله صما وما رايته
في كتاب انتهى **وفي الطلاق** وهو قوله انت طالق كيف شئت
تقع الواحدة قبل المشيئة لان كلمة كيف انما تدل على تفويض الاحوال
والصفات دون الاصل اشار به الى بطلان المشيئة لو كانت
غير محسوسة لانها باتت لا لعدة واما فيها فالجواب بعد الطلاق
فصح التفويض **ويبقى الفصل في الوصف** اي الزايد على اصل
الطلاق من كونه بايضا **والقدر** بالرفع اي الثلاث واما
قيدها به لانها لا تملك ان تطلق ثنتين ولو نواها لان المفوض
لا يملك هذه الصيغة فان نواها وانما ملكت الثلاث مع انه
لا يملك ايقاعها بان طالق ولو نوي بسبب التفويض وهو فرد
اعتباري فصحت ارادته والمشيء معزل كما علم مفوضا اليها
اي في المجلس لا مطلقا بشرطية **الزوج** فان خالف ايقاعها
ما نواه لغير ايقاعها وما نواه وبقي اصل الطلاق فلا بد من اعتبارها
رفاية التفويض اليها استقلالها عند عدم ريبته لا مطلقا
فان المفوض اليها الوصف وهو متزوج بين البيوت والعدد
فيحتاج الى اليئة لتعيين احداهما به اندفع ما رجع في النهاية
من رواية الطحاوي انه لا يحتاج الى اليئة كما في التقدير قيدنا

الصورة بان طالق لانه لو قال طلق نفسك كيف شئت فانه يتعلق
 الاصل والوصف اتفاقا لان تفويض الاصل اليها ليس من كلمة
 كيف وانما هو من لفظ طلق وكيف تفيد تفويض الاوصاف كذا
 في التلويح **وقال ما يقبل الاشارة** اي ما لا يكون من قبيل المحسوسات
 كالنكاح والطلاق والعتاق والبيع والنكاح وغيرها
فحاله ووصفه بمنزلة اصله اي حاله واصله سواء في الحال والوصف
 مترادفان لان وجوده لما لم يكن محسوسا كان معرفة وجوده بانارة
 واوصافه فافترقت معرفة ثبوته الي معرفة اثره ووصفه كثبت
 الملك في البيع والحل في النكاح والوصف ايضا مفتقر الي الاصل
 فاستويا في **يتعلق الاصل بتعليقه** اي الوصف فلا يقع شيء في عالم
 تشافاذا اشارت في المجلس بالتفريع كما قال ابو حنيفة كذا في التقرير
 ثم اعلم ان في عبارته تسامحا لان الوصف مفوض اليها اتفاقا
 وانما الخلاف في تفويض الاصل اذ اذا كان الوصف مثل الاصل
 والاصل غير مفوض عند الامام كان الوصف كذلك فالاول ان
 يحل على القلب لقوله فيتعلق الاصل بتعليقه كذا في التقرير
 فالاصل فاصله بمنزلة وصفه وقد يقال انها جعلت تفويض
 الاصل اصلا بسبب تفويض على طريقة قوله تعالى انما البيع
 مثل الربا واجاب في التقرير عن قاعدة انها بعد صحتها
 لان صحتها تستلزم انتفاء الفاسد على مذهبا واللام

باطل

باطل وبيان الملازمة ان الفاسد مشروع باصله دون وصفه
 والبيع ما لا يتبدل الاثارة انتهى فقد خالفنا اصلهما في البيع الفاسد
 وخالفه ابو يوسف في الصلاة فقال اذا بطل وصفها لا يبطل
 اصلها وفاقا للامام وجري مجرى محرم على اصله فيها فابطل الاصل
 وخالفنا اصلهما في الصوم فانها وافقا للامام في انه اذا بطل
 وصفه لا يبطل اصله وبه علم ايضا ان اصلها هنا ليس بصحيح
وكما اشهر للعدد الواقع فبينما النظر الي الطلاق واما مطلقا فلا
 دلالة له على وقوع شيء من العد ودات كذا في التقرير وذكر في الخية
 انها خبرية بمعنى كثير واستفهامية بمعنى اي عدد ويشتركان في خمسة
 الاسمية والاهام والافتقار الي التمييز وتلزم التصدير
 ويفترقان في خمسة الكلام مع الخبرية محتمل للتصديق والتكذيب
 والمشكك بها لا يستدعي مخاطبة جوابا والمبدل منها لا يقتضي اليقين
 وتميزها لا يختص بالمفرد وتميزها واجب الحفظ بخلاف الاستفهام
 وتامه فيه فعلى هذا كذا في قوله انت طالق كترشيت استفهامية
 بمعنى اي عدد وثبتت فقوله للعدد الواقع تسامح وقول بعض الشافعية
 للمنازاة كلاهما بمعنى الكثير ليس بصحيح **فاذا قال انت طالق**
كترشيت لم تطلق حجة تشا لانه بمعنى الشرط ولا بد من المجلس لانه
 تملك فيقتصر عليه وان رده بطل لانه خطاب واحد فيقتضي
 جوابا في حال ولها ان تطلق نفسها ما اشارت لانه مفوض اليها

اي عدد شئت كذا في الهداية وظاهره انه لا يتوقف عليه الزوج
 خلافا في كيف لان المفوض اليها وهو مشترك كما قدمنا ولكن ذكرني
 الكشف انه راي بخط شيخه معلما بصلامة البردوي ان مطابقة
 ارادة الزوج شرط لانه لما كان للعدد والمبهم اوجه الى البينة واقعة
 في التقرير والظاهر خلافه لانه لا اشتراك لان المفوض اليها
 القدر فقط وله افراد فلا دأبها **وجيث واين اسمان للمكان**
المبهم اما حيثية الشئ المضم تشبيها لها بالغايات لان الاضافة
 الى الجملة كالاضافة والكسر على اصل التقاء الساكنين والفتح
 للتخفيف ومن العرب من يعربها ويحذف اللام اتفاقا قال
 الاخفش قد تكون للزمان والغالب كونها في محل نصب على
 الظرفية او خفض بمن وتلزم حيث الاضافة الى الجملة اسمية
 او فعلية واصاقتها الى الفعلية اكثر وند راضاقتها الى المفعول
 وقامه في المعنى واما اين فذلك للمكان **فاذا قال انت طالق**
حيث شئت واين شئت انه لا يقع ما لم تشا لان الطلاق لا
تعلق له بالمكان فيلغوا به بقي ذكر مطلق المشيئة فلذا قال
وتتوقف مشيئتها على المجلس فاذا قامت خروج من يدها واورد
 عليه انه اذا غي ذكر بقي انت طالق شئت فيلغى ان يقع في الحال
 كافي قوله انت طالق دخلت الدار فاجيب بانه لما تعدر العمل
 بالظرفية بصلته مجازا لحرف الشرط لشاركتها في الإيهام فصفا

منزلة ان لانها الامتداد لم يجعل بمنزلة اذا ومتى ولذا قال **بخلاف**
اذا ومتى لانه لا يبطل بالقيام عن المجلس فيها واورد ان الشرط الله
 فيه جهة الحقيقة اولى بجل حيث مجازا عن اذا اولى لاشتراكهما
 في معنى الظرفية واجيب بانه ليس فيهما ظرفية المكان ورد بان مطلق
 الظرفية اقرب الى الحقيقة من عدمها واجيب بان مطلق الظرفية
 لا وجود له في الخارج كذا في التقرير وورده التيساري بانه لا يلزم
 من عدم تحقق المطلق في الخارج الاني عدم ارادته الاني ضمنه
 انتهى واجاب في فتح القدر عن اصل الايراد بان معنى الظرفية
 مطلقا ليس معناه ما اصلا بل اسم الظرف اصطلاح بني على
 تشبيه الزمان والمكان بالادعية للامتعة وهي لظرف لغته
ابح المذکور بعلامة الذکور عندنا بتناول الذکور فالاناث
عند الاختلاف اي تناوله على وجه الحقيقة لانه صلح للمذكور والو
 كالمذكر فقط والاصل الحقيقة وقال لاكثر انه مجاز لا خير
 من الاشتراك ورد بانه خير من المشترك اللفظي وليس وانما هو
 مشترك معنوي اي الاحد الذي ير في عقلا المذكورين منفرد بل مع
 الاناث فان استدلال عدم دخولهن في الجمعية والجهاد وغيرها
 فقد يقال انه دليل خارجي واستدل لاكثر بقوله تعالى ان
 المسلمين والمسلمات وفايده الابتداء اولى من الخصوصية
 بعد التناول لظاهره وسبب وهو قول امر سلمة يا رسول الله ان

النساء قلن ما نري الله ذكر الا الرجال فانزلت في مسندنا من
طريق امرسلة ومن طريق امرعانة وحسنه الترمذي فقد ر
البيهي صلى الله عليه وسلم نعيم من ومن ايضا من اهل اللسان باجيب
بان معنى قوله ما نري الله ذكر من اي باستقلال ولا يخفى عدم
تحقق الخلاف في نحو زيدون الابيض امرأة سماء بزيد وتامه
في التحرير في بحث العموم **ولا يتناول الاناث المفردات** اي لا يكون
لهن خاصة **وان ذكر الجمع بملامة التانيث يتناول الاناث**
خاصة حتى قال مجمر في السير الكبير اذا قال المستأمن بنو بني
بني وله بنون وبنات ان الامان يتناول المعربين ولو قال
امنوني على بني لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على
بني وليس له سوي البنات لا يثبت الامان **لهن ظاهر ان**
الشافعي اخذوا من هذه الفروع القاعدة الاصلية قال في التحرير
والاظهر خصوصه بالذكر لتباين خصوصهم عند الاطلاق واما
دخول البنات فللاحتياط في الامان حيث كان ما نتج ارادة
انتهى ويدل على خصوصه بالذكر وجود الاختلاف في الوقف قال
في فتح القدر وتدخل البنات في قوله بني واختان هلال عن
ابن حنيفة اختصاص الذكورية قال بعض المشايخ في المسئلة
روايتان انتهى والوجه الدخول لما عرف في اصول الفقهاء وعليه
بنوا قول المستأمن امنوني على بني تدخل البنات قال في التحرير

ومذا انما يستقيم في بنات حصون اما فيما لا يحصون فيصح ان
يقال هذه المرأة من بني فلان انتهى يعني قد دخل المرأة فلا ترد ولو
لم يكن له الا البنات صرفت الغلة للفقراء وعلى بني لا يدخل
الذكور انتهى ما في الفتح واقول لا يظهر عدم دخول البنات في الوقف
وانما دخلن في الامان للاحتياط علما ان وجه في التحرير واما ما
وجه في الفتح فبناء على ما ضعفه في الاصول **واما الصحيح** في
اللغة فهو الظاهر من صرح كخلص وزنا ومعني فمعني فاعل
ومن صرحه اذا ظهر ومنه سمي القصر صرحا الظهور وارتفاعه
على سائر الابنية وفي الارتفاع **فاي لفظ ظهر المراد به ظهورا**
بينما يخرج الظاهر لانه ليس بين واما النص في المفسر والحكم فحاشا
بمورد القسمة فان ظهورها ليس بكثر استعمال انما هو محسب
اللغة هذا ما اختاره في التفسير واختار المحقق في التحرير ان النص
ما تبادر المراد به للغلبة ويدخل فيه الصحيح المشترك المشتهر
في احد المعاني بحيث تبادر والمجاز كذلك مع البجاء اتفاقا ومع
استعمال الحقيقة عند ما واما الظاهر واخوانه فان اشهر
دخلت في الصحيح فخرج شي منها مطلقا لا يتجه لكن ما لا يشتهر
منها لا يكون كناية والحال تبادر المعين وان كان لا للغلبة
بل للعلم بالوضع وقرينة النص واخويه فيلزم تثليث القسمة
اي ما ليس صرحا ولا كناية لكن حكمه ان اتحاد الصحيح او بالكتا

فلا فائدة فليترك ما انفرد به كثير من المشايخ وما لوا اليه من قيد
الاستعمال في الصريح ويقتصر في تعريضه على ما يتبادر لخصوص مراده
لغلبة او غيرها لكن اخرجوا الظاهر على قيد الاستعمال من الصريح
ولا يتم بزيادة عدم احتمال غير وقد يمنع بان طالق الصريح يرفع
النكاح وللمنقطع احتمال رادة غير حتى يثبت من وثاق في زوجه
ديانة انتهى وقد يقال انهم اصطلاحوا على اشتراط الاستعمال في
هذا القسم ولا مشاحة في الاصطلاح فخرجت الاقسام الثلاثة
اصطلاحا **حقيقة كان الصريح او مجازا** كما قدمناه من الجواز
المشترع عند جرح الحقيقة اتفاقا كقوله لا اكل من هذه الخلة
وتشيل بعضهم منا بقوله لا اكل من هذه الخلة انا يصح على قولها
كما قيد به في التحرير **كقوله انت حروا** **انت طالق** وبعت وكنت
وظاهر كلامنا من غير الاشكال وبتبعه في التقدير ان معناها اتفق
عليه اللغة والاصطلاح بخلاف نحو الصلاة واجج والكتابة
فانها لم تنطبق على معانيها اللغوية وبه اندفع ما ذكره بعضهم من
ان المثال المذكور صالح للحقيقة وللجواز **وحكمه** اي الصريح
تعلق الحكم بعين الكلام وقيامه مقام معناه حتى استغنى
عن العزيمة يعني ان الحكم الشرعي يتعلق بنفس الكلام اراده
او لم يرد حتى لو طلق ادعتى مخطيا وقع ثم المراد بثبوت حكمه
بلا شبهة قضاء فقط والا اشكلت واستريت ادلت حكمه

في الواقع

في الواقع مع المحذور وفي نحو الطلاق والنكاح خصوصية دليل
لذا في التحرير وقولهم لو طلق اعتق مخطيا وقع اي قضا واما
في الديانة فلا يخلاف المأزول فانه يقع عليه قضاء وديانة ثم
لا بد من التصديق بالخطاب بلفظه عالما بمعناه او النسبة الى
الي الغاية وتام تعريضه في فتح القدر برو به ظهريا في القنية
امراة كبتت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرا علي فقرا اطلق
استبرأ لانه لم يقصد بالخطاب فهو كقولهم لو كررات طالق
من الكتاب بحضرة زوجته ولم ينوها فلا اشكال خلافا لمن
نوسه **واما الكناية** فما حوزة من قولهم كنييت ان كان لا مر
الكلمة ياء وهو المشهور في الكناية اصلية كاني النهاية
والسقاية او من كنوت ان كان واوا وسقاية غير مشهور
فهو منقلبة عن الواو على غير قياس كذا في التقرير واما في الاصطلاح
فما استتر الماد به الا بقرينة حقيقة كان او مجازا اي بال
بان استعمال المتكلم قاصدا للاستتار بكونه مقصودا عند
لاعراض صحيحة وان كان معناه ظاهرا في اللغة كان لا شك
التأخر حصل في الصريح باستعماله وان كان معناه خفيا في اللغة
وعلى هذا فالضمير في في التعديعين واجع الى الاستعمال حكما
ومن لم يشترط الاستعمال في الصريح لا يشترط هنا فدخل
فيه المشترك والمشكك ونحوهما كذا في التقرير واختار في التحرير

انها ما لا يتبادر المراد ومنه اقسام الحقائق والمجاز غير المشتهر
 وهو مبني على عدم اشتراط الاستعمال واورد على اشتراطه
 لزوم كون الضمير ليس منها لانها كنيات بالوضع لا بالاستعمال
 مع انها منها ولذا قال **مثل الفاظ الضمير** واجاب في التقرير
 بانها انما وضعت ليستعملها المخاطب بطريق الكناية فان
 المتكلم اذا اراد ان لا يصرح باسم زيد مثلاً لكي عنه بهو
 كما يكتفي عنه باني فلان لانها كنيات قبل الاستعمال فان
 قيل الكناية عند علماء الأصول يدل على كناية عند علماء البيان
 او غيرها اجيب بان الظاهر ان بينهما عمومًا وخصوصًا مطلقًا
 فان ما هو كناية عند علماء البيان كناية عندهم فان صاحب
 الفتح قال الكناية ان تتركز في الشيء بذكر ما يلزمه لينتقل
 الذهن من المذكور الى المتروك وحذف المرجع نادر لا حكم
 له فليس كل كناية عند امثل الأصول كناية عند اهل البيان
 كما في التقرير **وحكمها ان لا يجب العمل بالنية** او ما يقوم
 مقامها من دلالة الحال ليزول ما فيها من استتار المراد والتزدد
في كنيات الطلاق كباين وحرام سميت لها مجازاً لانه
 لا استتار في معانيها بل ظاهرة على كل احد لكنها شابهت الكناية
 من جهة الابهام فيما تعلل فيه مثلاً البائين معلوم المراد الا ان محل
 البيئونة هي الوصلة وهي متنوعة انواعاً مختلفة كوصلة

النكاح وغيره فاستتر المراد لاني نفسه بل باعتبار ايهما محل الذي
 يظهر اثر البيئونة فيه فاستعير لها لفظ الكناية واحتاجت الى
 النية ليزول ايهما محل وتعين البيئونة عن وصلة النكاح
 ويقع الطلاق البائين بموجب الكلام نفسه من غير ان يحصل انت
 باين كناية عن انت طالق حتى يلزم كون الواقع به رجياً ولذا
 قال **حتى كانت براين** وذكر السيرامي من باب تسمية المازي
 باسم اللازم لان باب تسمية الحال باسم المحل اذا وصلة تعد
 البيئونة فلا تكون محلاً لها حقيقة انتهى وتعبق قوله **انها**
 كنيات مجازاً في التلويح بانها ما استتر المراد منه وان كان معناه
 اللغوي معلوماً والمراد بقوله انت طالق ملين بيئونة خاصة
 لا مطلقاً وهي غير معاومة وان كان المطلق معلوماً فيكون
 كناية حقيقة وفيما تحويرها قيل لفظ كناية الطلاق مجازاً لانها
 عوامل بحقايقها غلط اذا تشابه في الحقيقة الكناية وما قيل
 الكناية الحقيقة مستترة المراد وممنه معلومته والتزدد
 فيما يراد بها ليس من الخير والنكاح منتف فان الكناية
 بالتزدد في المراد لا الوضعي المشترك الخاص في فرد معين فانها
 المراد مجازية اضافتها الى الطلاق فان المعهود منها كناية
 عنه وليس كذلك والواقع رجياً انتهى والحاصل ان قولهم
 انها كنيات الطلاق مجازاً صحيح والغلط في تعليل صاحب

الهداية بقوله لأنها عوامل محققاتها وفي تعليل الأصوليين بأنها
 معلومة المراء والخقان الجازانما هو في الاضافة الى الطلاق **في قوله اعتدي واستبري رحك وانت واحدة** استثناء
 من قوله وكنايات الطلاق فيكون الطلاق الكناية على هذه
 الثلاثة حقيقة قوله اوقع بها الرجعي وفيه نظر لان الابهام فيها
 انما هو في المتعاق كسائر الفاظ الكناية فالحق انه استثناء من
 قوله حتى كانت بواين فان ما عداها يدعى البيثونة والطلاق
 يقع مجموعها فيكون بايئا وفي الثلاثة لا يقع الطلاق مجموعها
 بل بالتطبيق المقدرا والمستعار له والواقع به رجعي اي اعتدي
 لاني طلقتك في المدخلة يثبت الطلاق والعدة وفي غيرها
 يثبت الطلاق بالنية ولا تجب العدة وكذا في استبري واما
 في انت واحدة فالمعني انت تطليقة واحدة على انه وصف
 للمصدر حيث نوي الطلاق ولا يعتبر باعراب الواحدة هو الجمع
 لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب كما في الهداية وقد
 احتج في فتح القدر بهذه الثلاثة كنايات كثيرة يقع بها رجعيًا
 بجامع ان المقدار الطلاق **والاصل في الكلام الصريح** لان
 الكلام مرنوع للافهام والصريح هو التامر في هذا المعنى **في**
الكناية تصور هذه التقاوت بين الصريح والكناية فيما
يدر بالشبهات كالحدود فلا يجب حد القذف الا اذا صرح

بنسبته

بنسبته الى الزنا بخلاف جامعتهما او واقفهما او وطئهما ولا تجب بالتقو
 وهو ان يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره وحقيقته امانة الكلا
 الى عرض اي جانب يدل على المقصود فاذا قال لست انا بزان
 تعريضا بان المخاطب زان لا يجب الحد كما في التلويح وذكر في
 الاسلام لو قذف رجلا بالزنا فقال له اخر صدقت لم يحل الصدق
 ولو قال له هو كما قلت حد و فرق بينهما شمس الامة بان **كاف**
 التشبيه ترجب العموم عندنا في محله يقلبه وكذا قلنا يقتل السلم
 بالذمي عملا بقول علي رضي الله عنه دما ومم كدما يافيكون نسبتة
 الى الزنا قطعاً بمنزلة كلام الاول صدقت يحتمل امورا كثيرة التصديق
 فيما مضى فكيف تكلمت بهذا او صدقت في انجاز وعدك في نسبتة
 الى الزنا والشبهة والاستهزاء و فرق بينهما في الاسرار بان قوله
 صدقت لم يتصل بالمقدوف لا خطاب للرامي لانه اذا لم يتصل
 به لم يكن قد فابلنا يتصل به اقتران صدق الاول الحديث قط
 بالشبهة فلا يثبت بالمقتضي لانه ضروري بخلاف قوله من كاذب
 فانه اتصل به فافه اخبار عنه على سبيل المفاتيح كانت في مخاطبة
 كذا في التقرير وادرد عليه السير ايمان التشبيه هو القول له
 على اشتراك مرين في شيء فلا ينفيد العموم واجاب بانه اذا ورد بين
 شيئين ولم يكن ثمة امر خاص يتعين لوجه الشبه والحمل
 قابل للاشتراك في امور متعددة حمل على الاشتراك في الاثر

منها لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح كالعرف بلام الجنس في العامر الخطأ
 يحمل على الاستفراق بخلاف قول غايشة سارقا مواتا كسارق اجيانا
 فلا يمتثل العموم لانتفاء المشاركة في امور كثيرة فيحمل على التيقن
 وهو الاثم في الآخرة دون القطع لسقوط الحد بالشبهات وعدم
 العموم شبهة **واما الاستدلال** وهو طلب الدلالة كالاستنباط
 طلب النص وما قيل هو ان ينتقل الذين من الاثر الى المؤثر كالحا
 مع النار على عكس التعليل فليس من مفهوم اللفظ ذكر المصنف
 في آخر شرحه والدلالة كون الشيء متي فهم فهم غيره فان كان التلازم
 بعلة الوضع فوضعية او العقل ف عقلية ومنها الطبيعية وتامه
 في التحرير واللفظية عبارة واصارة ودلالة واقتضا وباعتبار
 ينقسم اللفظ الى الالعبارة الى اخرى **بعبارة النص** اي اللفظ
 لا النص فسيم الظاهر فالمراد بعبارة النص عينه فالاصافة
 من قبيل جميع القوم وكل الدراسم كذا في التفسير **وهو العمل** اي
 عمل المجتهدين لا العمل بالجوارح **بظاهره** فاسبق الكلام له اي
 المعنى الموضوع له النظم سوا كان ذلك المعنى مقصودا اصليا
 وهو المعتبر عندنا في النص او غير اصلي وهو المعتبر في الظاهر
 ففهم باحة النكاح والقصر على العدد من آية فانكحوا من العباد
 وان كانت ظاهرا في الاول وكذا حرمة الربا وحل البيع والتفريق
 من آية واحل الله البيع فالمراد بالسوق هنا مجرد التكلم به لا فائدة

١٧٧
 مصاد سوا كان سوقا اصليا او لا كما في التحرير وحاصله ان العبارة
 دلالة اللفظ على المعنى **واما الاستدلال** بالاشارة النص **وهو العمل**
عائنت بلفظه لغة اي بتركيبه لكنه غير مقصود بالقصد الاول
والاسبق له النص وهو الذي يسمى في علم الخرب دلالة التضمن كالساق
 لا قبالة على ما سبق له الكلام عقل ما في ضمنه فهو يشير اليه **وليس**
بظاهر من كل وجه لعدم السوق له ولذا لم يقف عليه احد بدوي
 التامل فان كان لغرض يزول ما دني تامل يقال لها اشارة ظاهرا
 وان كان محتاجا الى زيادة تامل يقال لها اشارة غامضة فتوله
 وليس بظاهر بيان تسميته بهذا الاسم كارجل اذا نظرت الى شيء ادرك
 مع ذلك غير بظاهرة كانه يشير الناظر الى غير ما اقبل عليه ليدركه
 والخط النظر هو خرا العين وفي التحرير ودلالته على ما لم يقصد
 به اصلا اشارة وقد يتامل وقد ظهر انها التزامية للعبارة
 وفي التفسير ثم النسبة بين العبارة واخواتها اما بين العبارة
 والاشارة فعموم وخصوص مطابق لان كل اشارة لا بد لها من
 نظم ولا ينعكس كلياً واما الدلالة والافتقار فبينهما وبين
 العبارة عموم وخصوص مطلق لان مفهوم المعلوم والثابت
 افتقار لا يحصل لان الالسطوق انتهى **وكذا قوله** **وعلى المولود**
اي الاب **رقتن** اي اطعام الواليدات **وكسوتهن** على الاصح
 اذا كن مطلقات كذا في تفسير الجلالين **سبق الكلام** لا بشا

التفقه اي لا يجارها على الاب وفيه **اشارة الى ان النسب الى الاب**
 لان الكلام للاختصاص ولا يعبر بالولد مخصوصا به من حيث الملك
 بالاجماع فدل على اختصاصه به بالنسبة ويدل عليه انت وماك
 لا يمكن قال المصنف وفيه اشارة الى انه لا يقتل قصاصا بقتله
 ولا يحجب بوطي جاريته وان علم حريتها وانما ينفره تحمل نفقته وله
 يشاركه فيها احد وان الولد لا يشاركه احد في نفقة ابيه الفقير
 وفي قوله رزق من اشارة الى ان اجر الرضاع يستغني عن النفقة
 بالكيل والوزن فيكون دليلا في حنيضة في جوار استيجار
 الظير يطعامها وكسوتها انتهى راد في التنزيرو لا يهمل عليه لو
 وطى جاريته وثبت نسب ولد جاريته من غير قبه الولد ومعه
 الضمان في انفاق ماله للحاجة ووجوب نفقة خادم الاب
 عليه انتهى وقد مثلوا للاشارة ايضا بزوال ملك المهاجر
 عن المخلف من لفظ الفقراء والوجدانه اقتضاء لا اشارة
 لان صحة اطلاق الفقر بعد ثبوت ملك الاموال منه متوقف
 على الزوال كذا في الخبر ومنه دالة لفظ الثمن في الحديث
 على انقطاع بيع الكلب ومنها دالة آية احل لكم ليلة القيام
 على الاصبح جنبا وما اي العبان والاشارة **سوا في ايجاب**
الحكم اي في اثباته لان كلامها يفيد الحكم بظاهر نظمها
 وقيل ويجوز التفاوت بينهما يكون العبارة قطعية دون

ونظروا

الاشارة لان كلامها دالة لفظية وهي تفيد القطع عندنا اذا لم
 يوجد احتمال ناش عن دليل فالحق انها قد يكونان قطعيين وظنيين
 ونفعا كسبين كذا في التنزيل **الا ان الاول** اي القسم الذي هو
 العبارة **احق عند المتعارض** من الاشارة لعدم كونها مقصودة
 لقوله عليه السلام في النساء انهن ناقصات عقول دين الحديث
 سبق لبيان نقصان دينهن وفيه اشارة الى ان اكثر الحيض
 خمسة عشر يوما وهو معارض ما روي اقل الحيض ثلاثة ايام والثر
 عشرة بنا على ان الشطر النصف لا البعض **وللاشارة عموم**
العبارة لان كلامها ثابت بالصيغة فقبلا التحصيل كما
 خصت اشارة اللام السابقة ابا حة وطى جارية ابنه **واما**
الثابت بدلالة النص فثبت **معنى النص لغة لا اجتهاد** اي دون
 معناه الشرعي المستخرج بالاستنباط والمراد من معنى النص
 من ا ما ادي اليه الكلام كالايلام من الضرب فانه مفهوم لغة
 لا الية الذي يوجبه ظاهر النص فانه من قبيل العبارة فكان
 من ا مفهوم مان مفهوم يوجبه ظاهر اللفظ وهو ما يفهم من
 الضرب من استعمال التاديب في محل قابل ومفهوم يوري
 اليه اللفظ وهو مفهوم المفهوم كالايلام من ذلك وهو ايضا
 لغوي فان كل من كان من اهل اللسان يفهم منه كذا في القم
 وعرفها في التحرير بدلالة اللفظ على حكم منطوق لمسكوت

لهم مناطه مجرد فهم اللغة كان اولى ولا كدلالة لا تقل لها ان
 على تحريم الضرب واما على مجرد لازم المعنى لدلالة الضرب على الايلاء
 فغير مشهور فالوجه انه من الاشارة انتهى به اندفع ما في التقدير **كالنهي**
عن التايف بكلمة ان بفتح الفاء وكثرها منونا وغير مؤن مصدر
 بمعنى تبا وتجادى كذا في تفسير الجلالين **يوقف به على حرمة الضرب**
بدون الاجتهاد فان له معني معلوما بظاهره وواظها بالسمانة
 بالتلفظ به ومعني مفهوما بمعناه وهو الاذي وهو مفهوما به
 لغة لا قياسا لان المفهوم من نظري وما نحن فيه ضروري ومتمثلة
 لانا نجد انفسنا ساكنة اليه في اول سماعنا هذا اللفظ فلقدنا
 تساوي فيه الفقيه وغيره فكل من كان من اهل اللسان يقف
 من لفظ اف على حرمة الايداء بدون الاجتهاد حتى ان السامع
 اذا كان من قوم هذا في لغتهم اكرام لم تثبت الحرمة لا يقال البعة
 منصوص عليه في محل النص لا ليغني فيجوز استعماله وان كان على
 جهة الاكرام لان ذلك في المعنى الثابت بالاجتهاد لكونه طنبيا
 اما ما عرف من النص لغة فلا بد من اعتباره كطهارة سور الهرة
 لما تعلقت بالطوف بالنصر كان سور الهرة الوحشية نجسا مع قيام
 النص لعدم الطوف واذا عرف ان النهي عن التايف باعتبار الازالة
 يوقف به على ما يرا الا اذا من الضرب والشتيم وغيرها بدون الاجتهاد
 كذا في التقرير **والثابت له** اي هذا القسم **كالثابت بالاشارة**

في كونه

في كونه قطعيا مستندا الى النظر لا استنادا الى المعنى المفهوم من النظر
 لغة ولذا سميت دلالة النص تقدم على خبر الواحد والقياس **الا**
عند التعارض فان الثابت بالاشارة مقدم على الثابت بالدلالة
 لان فيها النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة المعنى فقط ففي النظم
 سالما عن العارض مثاله ثبوت الكفارة في القتل العمد بدلالة
 النص الوارد في الخطا فيعارضه قوله تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا
 فجزاؤه جهنم حيث جعل كل جزائه جهنم فيكون اشارة الى نفي
 الكفارة فزجت على دلالة النص واما وجوب القصاص فن عبارة
 دليل اخر لاني التلويح **لهذا صح اثبات الحد ودالكفارة**
بدلالات النصوص ون القياس لان المعنى في القياس مدر
 وايلا لغة بخلاف الدلالة والحد ود تدرا بالشبهات وفي
 القياس شبهة دون الدلالة وقد استفيد من التعليل من
 ان الدلالة لا تقدم على القياس النصوص المعلة واستفيد من
 كلامهم ان دلالة النص مغايرة للقياس الشرعي لانها ثابتة
 قبل شرع القياس لان النافين له اعترفوا بها وقيل هو قياس
 لما فيه من الحاق قسره باصله بعله جامعة بينهما فالنص
 عليه حرمة التايف فالحق به الضرب والشتيم بجامع الاذي
 الا انه قياس جلي قطعي وهذا النزاع لفظي كذا في التلويح ثم اعلم
 انه من اتوهم من كلامهم ان الحد ود لا تثبت بدليل فيه شبهة

وليس كذلك لأنها تثبت بخبر الواحد اجماعا والفرق بينه وبين القياس
 ان الشبهة في القياس اختلال المعنى الذي يتعاقب به الحكم والشبهة
 في خبر الواحد انما هو في طريق الثبوت كذا في التلويح والحق ان ظهور
 الموافقة المسمي عندنا بدلالة النقل ليس من قسم القياس أصلا
 لما في التحريم من بحث القياس لو اعتبر قسما بطل اشتراطهم عدم كون
 دليل حكم الاصل شاملا لحكم الفرع انتهى ثم اعلم انهم جعلوا اللفظ
 منا كما لحدود لا تثبت بالشبهات وصرحوا ان كل كفارة فيها معنى
 العبادة ومعنى العقوبة والاول يغلب الاكفارة الفطرية بها
 فان الثاني اغلب فينبغي ان يكون مرادهم منا كفارة الانقطاع
 فقط لأنها لا تثبت مع الشبهة داما غيرهما تثبت مع الشبهة
 بدليل وجوها على المحط في القتل **والثابت به** اي هذا
 القسم المسمي بالدلالة **لا يحتمل التحصيل لا عموم له** لانه من عوارض
 الالفاظ والدلالة ليست بلفظ وأشار الى ان الإشارة قبله
 وهو الاصح كما في التلويح لما سبق انها متعلقة باللفظ وما ذكر
 المصنف من ان الدلالة لا عموم لها قول فخر الاسلام وبتبعه
 في التقرير ولم يذكر اخلافا فظهر به ان ما في التحريم هو عبارة
 الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النعم كذا الإشارة
 النص عند الحنفية لانها دلالة اللفظ واختلفت في عموم مفهوم
 المخالفة عند القائلين به **واما الثابت باقتضاء النص**

لم يعمل الا بشرط تقدم عليه فان ذلك مراقتضاء النص لصحة
 ما بيننا وله فصلا وهذا مضافا الى النص بواسطة المقتضي
 من عبارة فخر الاسلام وقد شرحها في التقرير بقوله الاقتضاء
 الطالب ومنه اقتضي الدين وتقاضاه اي طلبه وما ذكره الشيخ
 مسميا يمكن ان يكون تقييما للمقتضي بالكسر وهو الظاهر
 ويمكن ان يكون تقييما للحكم الثابت به وذلك لان الثابت
 المذكور في الكتاب ان كان عبارة عن المقتضي لانه هو الثابت
 باقتضاء النص فمعنى قوله واما الثابت واما المقتضي الضمير
 البارز في عليه راجع الى النص وليقرأ بشرط تقدم بالاضافة
 والتبيين في تقدم يكون عوضا عن المضاف اليه وهو
 الضمير العائد الى اي بشرط تقدمه وذلك وهذا اشارة الى
 اي الثابت والمقتضي بالفتح بمعنى الاقتضاء واللام بدل الاضافة
 والفاء في فان ذلك اشارة الى تعليل تسميته بهذا الاسم
 او الى تعليل اشتراط تقدمه عليه وفي فصلا لبيان كونه نتيجة للبيان
 الاول وتقدم الكلام واما المقتضي فالتالي الذي لم يوجب النص
 حكما الا بشرط تقدم ذلك الشيء عليه وانما سمي بهذا النوع مقتضي
 لانه امر اقتضاء النص وان كان عبارة عن حكم المقتضي فالامتنان
 بمعنى المقتضي يقتضي بشرط بالتون والجملة بعدة صفة وذلك
 اشارة الى الشرط وهذا اي الثابت المقتضي بمعنى المفعول

والقاء في فان اشارة الى تقليد التقدم لا غير وفي فصار للاشارة
الى كون اضافة الحكم نتيجة الاقتضاء وتقديره واما الحكم الثابت
يقتضي النص في المبرهن النص في اثباته لا بشرط تقدمه على النص وانما
تقدمه لانه امر اقتضاه النص فلما كان مثبت ذلك الحكم مضافا
الى النص براسطة لا يكون ثابتا بالبرهان فكان كالثابت بالنص
ومذا التقدم يحتاج الى حذف الجار والمجرور وهو في اثباته
انتهى وحاصل دلالة الاقتضاء دلالة على مسكوت يتوقف صدق
المنطوق عليه كرفع عن امثلي او صحته شرعا كما عتق عبدك عني
كما في التحرير **وعلامته** ان مقتضى الفتح **ان يصح به المذكور**
وهو المقتضى بالشرع بان يصير مفيدا وموجبا للحكم **ولا يلغى المذكور**
عند ظهور اي مقتضى الفتح اي لا يتغير ظاهر الكلام عن حاله
عند ظهور **مخلاف المحذوف** فانه اذا قدر مذكورا انقطع
عنه ما اضيف الى المذكور وانتقل الى المقدر كما في قوله تعالى
واستد القريه فانه اذا صرح بالمحذوف وهو الاصل كان السؤال
واقعا عليه ويتغير اعراب القرية من النصب الى الجر اعلم ان
الامة جعلوا ما اضم لتجميع المنطوق ثلاثة ما اضم من وزن
الصدق كرفع عن امثلي وما اضم لصحته عقلا كما سئل القرية
وشرعا كما عتق عبدك وسموا الكل مقتضى الفتح هو ما استدعاه
الصدق او القصة وقالوا بحوار عمومه ما خلا البهوي فخالهم

فخر الاسلام وصدر الاسلام وشمس الامة وصاحب الميزان فقالوا
المقتضى ما اضم لصحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراؤه محذوف
او مضرا وجوزوا عموم المحذوف دون المقتضى الا صدر الاسلام
فانه لم يجوز عموم المحذوف ايضا وسبب مخالفتهم انهم راوا
في بعض افراد هذا النوع عموما مثل طلعتي نفسك فان طلاقا
غيره كورونية الثلاث فيه صحيحة ففصلوا بين ما يقبل
العموم وسموه محذوفين ما لا يقبل وسموه مقتضى ووضعوا
لكل علامة لكن اورد عليهم انما ليست مطردة ومنعك فان
بعض ما هو مقتضى قد وجد فيه التغيير كالمثال المشهور فان
البيع لو قدر مذكورا تغيير الكلام فان العبد حينئذ لم يبق ملكا
للمامور بل يصير ملكا للامركاه قال عتق عبدك عني وبعض
ما هو محذوف لا يوجد فيه التغيير كما في قوله تعالى فقلنا اضرب
بعضناك في البحر فانجرت واجاب عنه في التفسير بان لا تغيير
في المثال المشهور فان الوجود منه محض اجاب وبه لا يخرج
العين عن ملكه ولا يدخل في ملك الامر كذلك في صوت المحذوف
في الآية عدم التغيير ممنوع فان قوله فانجرت في الظاهر
مسبب عن الامر عند التصرح بالمقدور ينقلب مسببا اما عن
شرط ان قدر فان ضربت فقد انجرت او عن فعل مسبب عن
الامر ان قدر فضررب فانجرت ولا شك في كون ذلك تغييرا على

ممنا ما ذكر في فخر الاسلام ومن تبعه بالحقبة الشرعية فقط
 انتهى واورد السيرامي ان المقتني ما يتوقف عليه الحقبة الشرعية
 وصحة الاعتاق عنه تتوقف على الملك الحاصل بالايجاب
 والقبول فالايجاب وحده لا يكون مقتني واجاب بان الموقوف
 على الجموع موقوف على جزءه ايضا وليس المقتني جميع ما يتوقف
 عليه الحقبة الشرعية بل ما يتوقف عليه مطلقا انتهى **مثاله**
الامر بالتحرير للتكفير في قوله تعالى فتحرير رقبة **مقتني** بالكر
الملك الصحيح له اذا تحرير الحر غير مقصود وكذا تحرير ملك الغير
 عن نفسه فصار التقدير رقبة مملوكة **فلم يذكر** اي لم يذكر
 الله تعالى الملك والتفريع به لا يوجب تغييرا فكان مقتني
 ممنا ما ذكر في فخر الاسلام اولا وتبعه في التقرير وليس هو المثال
 المشهور وهو اعتق عبدك عني بالف فانه لا يلزم فيه ان يكون
 للتكفير فالمقتني بالكر هو الامر باعتاق والمقتني بالفتح هو
 البيع والامتناء دلالة تمنا الكلام على البيع لكن اختلف
 في المقتني المقدر فما هو فقد صدر الشريعة بقوله كانه
 قال بيع عبدك عني بالف وكن وكيلي في الاعتاق وصرح بان
 البيع المقدر سقط منه القبول لانه يقبله كما في التقاطي
 وحاصله ان البيع الثابت امتناء العقد بالايجاب فقط
 وقد روي الامام البرغري مستملا على الايجاب والقبول

فقال

فقال كانه قال اشترى منك فاعتقه عني فالماور قال حين
 قال اعتقته فكانت قال بعتك منك فاعتقته عنك ورجحه
 في التلويح من انه احسن من جهة انه جعل عني متعلقا باعتقه
 على معنى اعتقه فابيا عني ووكيلا لمصلحة للبيع على ما تومنه صدر
 الشريعة اذ لا يقال بعتك عنك بل منك والتحقيق ان عني حال
 من الفاعل وبالف متعلق باعتق على تضمينه معنى البيع كانه
 قال اعتقه عني مبيعا ميني بالف انتهى واختارني التحرير طريقة
 البرغري ورد على صدر الشريعة بان بعينه توكيل للبايع فقط
 لا يجزي انتهى وقد يقال انه تسويع فيما ثبت اقتضا حتى قال في الب
 المقتني بالفتح يثبت بشروط ما يتوقف عليه لا بشروط نفسه لانه
 تابع حتى اسقط ابو يوسف القبض في الهبة اقتضا في قوله اعتقه
 عني بغير شيء قياسا على سقوطه في البيع الفاسد اقتضا نحو اعتقه
 عني بالف ورطل من غير الاخر ولذا قالوا تشترط اهلية الامر
 للاعتاق ولا تكفي اهليته للبيع حتى ليني لو كان الامر صبيها ما ذوا
 وقالوا لا يثبت في هذا البيع خيار الروية والعيب وصرح الامر
 باعتاق الابق وان لم يعص بيعه فجازا العقد به بصيغة الامر
 وما يصنع طريقة البرغري ما صرحوا به من انه لو صرح
 الما مور بقوله بعتك منك بالف واعتقه لم يجز عن الامر بل كان
 مستديرا ووقع العتق عن نفسه فقد تغير الكلام لو صرح بما قد ر

البرعري **والثابت به** اي بالاعتناء **كالثابت به** **لأنه النص**
 في كونه مضافا الى النص مقدما على القياس **لأنه النص**
 فيقدم الثابت بالدلالة لأنه ثابت لغة بلا ضرورة والثابت
 بالمقتضي ضروري **ولا عموم له** اي للمقتضي بالفتح **عندنا** لأنه
 ثابت ضرورة فيستقدر بقدرها لان الضرورة تتدفع باثبات
 فرد اذا كان له افراد فلا دلالة على ثبات ما وراه ولان العموم
 من عوارض الالفاظ والمقتضي معني لا لفظ وتمتعهم في التحرير
 بان منع عمومهم من عدم كونه لفظا ليس بشي لان المقرر كالمفهوم
 وقد تعين وايضا لا يمنع قولهم لا ضرورة الى العموم لان الكلام
 فيما اذا فرض توقف الكلام على عام فهو ضروري والافعال المفروضة
 فالحق انه ان توقف على خاص او عام لزم واما اذا توقف على
 على احدا لا فرد فقط فانه لا يقدر ما يعمها بل ان اختلفت احكامها
 ولا معين كالمجالات ان لم تختلف احكامها قدر الاحاد الدائر
 لان اضرار الكل لا تنفيض على يجوز في حديث رفع عن امي اريد
 حكمها ومطلقه يعم حكم الدائرين ولا تلام اذا يتبع الاثرها
 ويلزم الضمان فلو لا الإجماع على ان الاخرى مراد توقف اذا
 جمع على الاخرى استغنى الحكم الديني ففسدت الصلاة بتسليط
 الكلام وخطاه والقوم بالثاني لا الاول بالنص لو صح قياس
 الخطا على النسيان فدلل اخراما قياس الصلاة على الصوم فيعيد

لان عذر الناسي ولا مذكر له لا يستلزم عذر مع المذكر ولذا
 وجب الجزاء بقتل المحرم القبيد ناسيا انتهى مع زيادة ايضا
 فينبغي ان يخص قولهم انه لا عموم له بما اذا كان له افراد وتوقفت
 محته على احدها فانه لا يقدر كلها كما لا يخفى **حيث اذا قال ان اكلت**
فبدي حروني طعاما دون طعام لا يصدق بجملة متفرعا
 على ان المقتضي لا عموم له فكان من قبيله ورد في التحرير بقوله ليس
 من المقتضي المفعول في نحو لا اكل وان اكلت اذ لا يحكم بكذب
 مجرد اكلت فلم يتوقف صدقه عليه ولا بعد صحة شرعية لنحو
 باسم المحذوف ولم يتحد حكمها في عدم العموم غير ان عمومها لا
 يقبل التصديق ليس قطعي ولا في حكمه فلو نوي ما كولا دون اخر
 لم يعم ديانته خلافا للشافعية والاتفاق عليه في باقي المتعلقا
 من الزمان والمكان والتميز الخلاف فيه غير صحيح باني ان يقال
 لا اكل الا وجد الكلا فيقبل العموم لاجل الصدور والنظر يقتضي انه
 ان لاحظ الاكل الجزئي المتعلق بالماكول الخاص اخراجا صا والماكول
 فلا يعم غير اننا نعلم بالعادة في مثله عدم ملاحظة الحركة الخاصة
 واخراجا بل الماكول على مثله يبين الفقه فوجب البناء عليه
 بخلاف الحلف لا يخرج من جبال السفر مثلا حيث يعم لان الخروج
 مستوعب الى سفر وغير قريب وبعيد والعادة ملاحظة فينة
 بعضه بنية نوع كانت باين ينوي الثلاث انتهى والحاصل

أن لا يصح أن يكون مقتضى ما نأمن من المحذوف وهو يتقبل
 العموم لكن لا يقبل التحصيل فقد سلم الحكم وإنما نازع في كونه من
 هذا القبيل ولا أسكن بيننا كلا أخرج فلو نوي بيتا صحت نيته
 وكذا إلا ساكن فلانا وتامه في التوضيح **وكذا إذا قال أنت**
طالق وطلقتك ونوي الثلاث لا يصح لأن المصدر الذي
 يثبت من التكلم إنشاء أمر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا اقتضاء
بخلاف طلقتك نفسك فإنه تقع نية الثلاث فإنه معناه أفعلي
 فعل الطلاق فثبت المصدر في المستقبل بطريق اللغة فيكون
 كالملفوظ كسائر أسماء الاجناس فصارت كانت طالق طلاقا وطلقتك
 طلاقا **وأنت يا ابن** فإنه تقع فيه نية الثلاث لأن البيهقي يعلل
 نوعين فتصح نية أحدهما ولا كذلك نية الطلاق فإنه لا اختلاف
 فيه إلا بالعدد **على اختلاف التخرج** فمنعنا لما ذكرنا وعند الشافعي
 فلان للمقتضي عموما عند ثم اعلم ان التحقيق ان هذا كله ليس
 من باب المقتضي فصحت نية الثلاث في طلقتك لان الجنس مذكور
 لغة اذ مراد جدي طلاقا فصحت نية العموم وأما أنت طالق
 فجعله الشارع إنشاء للواحدة ولا مقدرا أصلا لأنه فرع الخبرية
 المحضة ولا يصح ان يكون خبرا وإنشاء لثانيتها لثاني لا يجرى
 وإنشاء والثابت له لازم الإنشاء فقط وأما أنت طالق
 طلاقا فعلى إرادة التطبيق بطلاقا مقصد المحذوف وإنما يلحق

طالق مئة كالمع العدد والواقع به واحدة فيلزم ثنتان بالمصدر
 وهو منتف عندكم كذا في التحرير والله سبحانه أعلم **فصل**
 في الأدلة الفاصدة **التفصيل على الشيء باسمه العلم** وهو ما يدل على
 الذات لا على الصفة سواء كان علما أو اسم جنس كذا في التفسير وفهر
 في التحرير بالاسم الجامد **يدل على المحصور عند البعض** وهو الدقاق
 والمراد بالمحصور من أراد محل النص بالحكم من بين ما يصلح له من المحال
 كذا في التفسير وحاصله أنه يدل على نفي الحكم عما عداه ولا بد من أن
 معرفة دلالة المنطوق والمفهوم وبيان أقسامه فالاول دلالة
 اللفظ في محل المنطق على حكم لمذكور والثاني دلالة لافيه أي
 على حكم مذكور لمذكور أو نفيه عند نفسه والثانية اللفظية إلى مفهوم
 موافقة وهو دلالة النص عند ما دل على مفهوم مخالفة وهو دلالة
 على تقييد حكم المنطوق للمذكور ويسمى عند سبيل الخطاب
 وهو أقسام مفهوم الصفة والشرط وسيا تيان والغاية
 عند الحكم إليها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتحل إذا
 نكحت ومفهوم العدد عند تقييده به ومفهوم اللقب تعليل
 الحكم بجامد كني النفس زكاة الفرق كلها على نفيه سوى شذوذ
 والخصية مفقون مفهوم المخالفة بالقسمه في كلام الشارع
 فقط وأما في الروايات فقا لوابه ويصنيفون حكم الصفة
 والشرط إلى المثل وهو العدم الأصلي لا الدليل وحكم الغاية

والعدد إلى الأصل الذي قرع السمع والحق بعض مشايخ الحنفية
 بالمعروف دلالة الاستثناء والحصص نحو ما الأعمال بالنيات والعالم
 زيد وهو عندنا عبارة ومنطوق الآية الحصر باللام والتقيد بم
 فما بالاداءتين ظاهراً وقد نفوا اليمين عن المدعي بحديث البيهقي على
 المدعي بواسطة العموم فلم يبق يمين عليه وقيل فهو من العدد
 معتبر اتفاقاً وسيأتي بيانه كذا في التحرير **كقوله عليه الصلاة**
والسلام الماء من الماء المراد بالاول الماء المطلق ومن الثاني المني
 ومن للتبعية معناه استعمال الماء واجب بسبب المني ذكر
 السيد تكرر **فهم الانصار رضي الله عنهم** جمع نصير كشراف
 واشراف او جمع ناصر صاحب واشراف واللام للعهد اي انصار
 النبي صلى الله عليه وسلم واختص عرفاً باصحاب المدينة الذين
 آووا ونصروا وهم البتة دون بالبيعة على اعلان توحيد الله
 تعالى وشريعتهم فلذا كان جهم علامة الايمان فان قلت
 الانصار جمع قلة فلا يكون لما فوق العشرة اللهم كانوا اضعاف
 الالف قلة القلة والكثرة انما اعتبرنا في تكرات المجموع ذكر
 الكرمان **عدم وجوب الاغتسال بالاكسال** وهو ان يغتسل بالذكر
 من الجماع قبل الانزال **عدم الماء** وهم كانوا اهل اللسان اعلم
 ان الانصار وان كانوا اذن رجحوا عنه لما اخبرتهم عائشة
 بالحديث الشريف اذ التقي تحتاً فان غابت الحشفة وجب

النفل

الفلا نزل ولم ينزل فراققوا المهاجرين على الوجوب فكان حديث
 الماء من الماء منسوخاً ولذا اجمع الآية الاربعة على الوجوب كما نقله
 النووي في شرح مسلم ومنهم من حمل الحديث على الاختلاف **وعندنا**
لا يدل عليه والا يلزم الكفر في محذور رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا يكون غير محذور
 رسولاً وهو كفر ويلزم الكذب في زيد موجود لانه يلزم ان لا يكون
 غير زيد موجود الكذب في التوضيح والكذب والكفر يلزم في كل منها
 فلا وجه لتخصيص الكفر بالاول والكذب بالثاني لانه يلزم منه
 نفي وجود الباقي نقلي كما افاده في التلويح واما ما في بعض الروايات
 من ان رسالة تستلزم صدقة وهو مستلزم لصحة قبوله
 لانه اخبره فلا ملازمة مدفوع لان الكلام فيما لم يزل من القول
 بمفهوم المخالفة من غير دليل خارجي **سواء كان مقروناً بالعدد او**
لم يكن وهو الصحيح كما ذكر المصنف في شرحه احترازاً عن قول البلخي
 من اصحابنا فانه قال بان مفهوم العدد معتبر مستدل بقوله
 عليه الصلاة والسلام خمس من الفواسق يقتلن فانه يدل
 على نفي ما عداه كيلا يلزم ابطال العدد والمنصوص عليه واجاب
 عنه في التقدير بان ذكر العدد لبيان ان الحكم ثابت بالنص في العدد
 المذكور وفي غيره بعلة النص لانه لا يلزم ابطال العدد والمنصوص
 عليه وعلى هذا اذا المشايخ المتأفق والعفو عن القصاص والله
 على قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جد من جد وهن

جد النكاح والطلاق واليمين لان المتناق والعفو نظير الطلاق
بجامع الاسقاط والية ركائمين وقد رجع بعضهم قول الشافعي بقول
صاحب الهداية في جزاء الصيد في حديث خمس من الفواسق ان في
الحاق السبع ابطال العدة المنصوص وقد اجاب عنه في التحرير
بان الحق ان نفي الزايد بالامثل وقول صاحب الهداية يكتفي به
الزام للخصم على ما ظن لكم وقد زادوا على الخمس انتهى وقدره
في فتح القدر من وجوه **لان النقص لم يتناول** اي ما وراء النص
فكيف يوجب نفيا او اثباتا اي لا يمكن ان يدل على نفي الحكم اطلاقا
والاستدلال منهم اي من الانصار انما هو **عرف الاستفراق** وهو
اللام لانها تقيد المومر عند عدم العهد لا بدلالة التخصيص
وفي بعض الشروح وقد ورد في بعض الروايات في الماء من الماء
وذلك يوجب احصاء اتفاقا وقد قدمنا عن التحرير ان بعض
مشايخنا الحق دلالة الحصر بالمعروف في عدم الاعتبار فلا
اتفاق كما لا يخفى **وعندنا هو كذلك** اي انه موجب للاستفراق
فلا اعتدال الا من المني لكن **فيما يتعلق بعين الماء** اي في غسل
يتعلق بالمني وقضاء الشهوة لمطلقا للاجماع على وجوبه
بالحيض والنفس فلهذا كان ينبغي ان لا يجب الفسار بالاكسا
فاجاب عنه بقوله **غير ان الماء** اي المني **يكتفى مرة عيانا**
بالكسر المعينة كذا في ضياء العلوم **وطور الفتح** الطاء اي من

186
احري **والله** بالتقاء المحتامين في محل مشتهر على الكمال فانه دليل
الانزال وهو امر خفي بعيد والحكم مع دليله كانه ور الرخصة مع دليل
المشقة وهو السفه لانه لو جامع ميتة او بهيمة او صغيرة لا يجب
الغسل الا بالانزال عندنا لان المحل ما لم يكن مشتهري فلا بد من
معاينة الانزال هذا كله على تقدير عدم النسخ او حمله على الاحتدام
كما قدمناه **والحكم اذا اضيف الي مسمى بوصف خاص** اي يختص
مخرج ما كان للكشف والدمج او الذم فانه لا يدل على نفي الحكم
كما في التحرير وترك المصنف قيود اخرى لا يكون الوصف خرج مخرج
الغالب كاللائي في جوركم فلا يدل على النفي ان لا يكون خرج جواب
سؤال عن الموصوف وبيان الحكم لمن يؤوله ولتقتدر جهل المخاطب
بحكمه او ظن المتكلم اجهله بحال المشكوت وهو مع ذكر حاله
او غيره لكن كما في التحرير ومثال ما اجتمع فيه الشرط في الغنم
التيامة فكن **او علق بشروط خاص** مثله وان كن اولاد حملك
فانفقوا عليهم فلا نفقة لمبانية غيرها عند الشافعي قال في التحرير
وشروطه ما تقدم في مضموم الوصف من عدم خروجه مخرج الغالب
ونحو **كان دليلا على نفيه** اي نفي الحكم **عند عدم الوصف او الشرط**
عند الشافعي وعندنا لا يدل فيها واستدل الشافعي على الاول
بانده عن ابن عبيد فانه من لي الواجد ومطل الغني ظلم وكذا عن
الشافعي نقله عنه خلق وما عالما باللفظة وعوض بقول لا خفى

ومحمد بن الحسن ولو ادعى التسليقة في الشافعي في الشبان كذلك مع
تقدم زمانه وادعى العلم وصحة النقل للاتباع فكذلك هذا قيل
المثبت اول قلنا ذلك في نقل الحكم عن الشارع وفيه اما فلا
اولية قالوا لو لم يد لخل التحصيل عن قايده اجيب منع النجاة
الفايدة فيه وبانه اثبات اللغة وهو باطل وتامه في التحرير واستدل
لشافعي على الثاني ان الشرط سبب فلي اتحاده فالنقي ظاهر
لان السبب اذا انتفى انتفى السبب وعلى جواز التعدد فالاصل
عدم غيره فاذا انتفى استغنى مطلقا ملاحظة للنفي الاصيلي لم يتم
دليل الوجود مع ان الكلام فيما اذا استقصي البحث عن آخر فلم يوجد
ومنا الاستدلال يقتضي موافقة الحقيقة لانهم اضافوا عدم
الحكم الى انتفاء السبب فيبقى عند عدم الشرط على عدم الاصل
في التحقيق والاقرب في الاستدلال لشافعي اضافة العدم الى
شرطية اللفظ المفادة للاداء على بناء ان الشرط ما يقتضي
الجزاء بانتفاءه فيكون مدلول الاداء والجواب مع كون
الشرط سوى ما جعل سببا للجزاء وانتفاء الجزاء الانتفاء الشرطي
ليس من مفهومه بل لازم لتحقيقه وفايدة الخلاف ان النبي حكم
شرعي عند عدم اصيل عندنا فلا يجوز تعدية الحكم المعدوم
عند عدم الشرط عندنا ويجوز عندنا ثم اعلم ان الشرط له
معني شرعي وعرفي عام واصطلاح المتكلمين واصطلاح

للخاء

للخاء اما الاول فله استعجالان احدهما امر خارج يتوقف عليه
الشيء ولا يترتب كالوضوء ثابتهما ما يترتب عليه الشيء ولا يتوقف
كالدخول في مثلان دخلت ولا يلزم من انتفاءه انتفاء المعلق
عليه واما الثاني فما يتوقف عليه وجود الشيء واما الثالث
فما يتوقف عليه الشيء ولا يكون داخلا في الشيء ولا موثرا فيه
واما الرابع فهو ما دخل عليه شيء من الادوات المخصوصة الدالة
على سببية الاول ومسببية الثاني وهذا اوجازا سو كان
علة للجزء مثلا ان كانت الشرط طالع فالنهار موجود او معلق
مثلا ان كان النهار موجودا فالشرط طالع او غير ذلك مثلا ان
دخلت الدار فانت طالق ومحل الخلاف هو الشرط المحرري وطا
انه لا يكون موقفا عليه كذا في التلويح **لم يجوز الشافعي نكاح**
الامة عند طول الحرة الطول بفتح الطاء الغني اي عند التقدر
على نكاح الحرة ولم يجوز **نكاح الامة الكتابية لفواق الشرط**
في الاول وهو عدم الاستنطاعة **والوصف** في الثاني وهو قيد
الايان **المذكور في النص** وهو قوله تعالى ومن لم يستطع منكم
طولا ان ينكح المحسنات المومنات فمن ما مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِنْ قَبْلِ تِلْكَ
الْمُؤْمِنَاتِ وَاَعْلَمُ اَنْ يَتَدَلَّ الْمُؤْمِنَاتُ الْاَوَّلُ الْمَفْهُومُ لَهُ اتِّفَاقُ
لَا مَخْرُجَ مَخْرَجَ الْغَالِبِ كَمَا ذَكَرَ الْجَلَالُ فِي التَّفْسِيرِ وَاَمَّا الْكَلَامُ
فِي الْمُؤْمِنَاتِ الثَّانِي وَعِنْدَنَا يَجُوزُ فِيهَا لَان الْعَدَمَ لَيْسَ بِحَكْمٍ شَرْعِيٍّ

فلا يجوز ان يكون مختصا للعموم واحل لكم ما وراء ذلكم وان لم يشتر
الاتصال في الخصص كقول الشافعي ولا يجوز ان يكون المتأخر ناسخا له
كما في التحرير **وحاصل ما ي قول الشافعي انه الحى الوصف بالشرط**
في كونه موجبا لعدم الحكم عند عدمه قال في التلويح ودلائل
مفهوم الشرط اقوي حتى ذهب اليه بعض من لم يذهب اليه مفهوم
القصة **واعبر الشافعي التعليق بالشرط عاملا في منع الحكم دون**
السب ظاهر ان الخلاف السابق من ان مفهوم الشرط معتبرا
اولا مبني على هذا الاصل وهو ان الشرط مانع للحكم دون السب
عند ومانع لهما عندنا قال في التحرير ان بناء الخلاف على
على هذا الاصل غلط لان ما يدعيه الشافعي نبيا ينتفي الحكم
باتقايه في الخلاف في معنى لفظ الشرط لا الجزاء ولا معناه والخلاف
المشار اليه هو ان اللفظ الذي ثبتت سببته شرعا الحكم
اذا اجل جزاء الشرط هل يسلبه سببته لذلك الحكم قبل وجوب
معنا الشرط كانت طالق وحق جعل شرعا سببا لزوال الملك
فاذا دخل الشرط منع الحكم عند وعندنا منع سببته ففترعت
الخلافات انتهى وقد ظهر لي ان الفلظ من ابن الهمام فان
صاحب التوضيح جعل الخلاف في اعتبار مفهوم الشرط مبنيا
على مثل وهو ان الشافعي لشرط بدون الشرط فانه يوجب
الحكم على جميع المقادير فالعليق قيد الحكم ونحوه فمعتبر الشرط

مع الشرط فان الشرط والجزاء واحد وجب الحكم على تقديره وهو ساك
عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل انت طالق وادخل
في التلويح بما حصله ان الثاني مال الياهل العربية في الجملة
الشرطية ان الحكم هو الجزاء وحده والشرط قيد له وابو حنيفة
مال الياهل التطهر من ان مجموع الشرط والجزاء كلام واحد كل
من الشرط والجزاء جزء من الكلام الياخر قال في التوضيح
فعلينا هذا الاصل لفقد المعلق سببا للحال عند لان الشرط
بدون الشرط موجب للحكم على جميع المقادير والشرط قيد للحكم
بتقدير معين فكان انت طالق سببا للحكم واثرا لتعليق في تأخير
الحكم لاني منع السببية وعندنا لما كان مجموعها كلاما واحدا
كانت طالق بمنزلة جزء السبب فلم ينقد سببا وحاصله ان
انت طالق ليس كلاما واحدا وانما هو جزء الكلام عندنا فلم
تنقد سببته وعندنا كلامه والشرط قيد فقال بانعدام
السببية فقد ظهر صحة بناء الخلاف على الاصل السابق المبني
على اصل آخر **حيثي بطل تعليق الطلاق والعناق بالملك**
فان وجود الملك شرط عند وجود السبب بالاتفاق والمعلق
انفقد سببا عند الشافعي فاذا علق الطلاق والعناق
بالمالك وهو غير موجود عند وجود السبب فيبطل التعليق
وجوز الشافعي التكفير بالمال من الاعتناق والكسوة والاطعام

في كفارة اليمين قبل الحث بناء على ان السبب فيها اليمين وهي ان
 كانت متعلقة بالحث فالتعليق لا يمنع انعقاد السببية عنده
 وانما يثبت وجوب الاداء عند الشرط وهو الحث قيد بالمال
 لان التكفير بالصوم قبل الحث لا يجوز الاتفاق والفرق له
 ان المالية تقبل الفصل عن نفس الوجوب ووجوب الاداء
 كما في الثمن بان يثبت المال في الذمة مع انه لا يجب ادائه كماله
 البدني فانه لا ينفك فيه احدهما عن الآخر قاله في التوضيح وفرقة
 بين المال والبدني غير صحيح اذ المال غير مقصود في حقوق الله تعالى
 وانما المقصود الاداء فيصير كالبدين وذكر قبله انا لانسلم ان اليمين
 سبب لانها انعقدت للبر فكيف تكون سببا للكفارة بل سببا
 الحث وفي التحرير والاوجه خلاف قوله لعقلية سببية
 الحث لا اليمين وان اضيفت اليه في النص كل صفة صدقة
 الفطر عندنا انتهى **وعندنا التعليق بالشرط اي المعلق لا ينفك**
سببا للحال وانما يتاخر انعقاده الى وجود الشرط لان الاجاب
نحو ان طالق لا يوجد الا بركنه وهو صدور من الامل
ولا يثبت الا في محله وهو المملوك وما هنا حال الشرطية
اي بين الايجاب وبين المحل لان مانع للعلق من الوصول الى المحل
فيبقى الاجاب غير مضاف اليه اي الى المحل وبدون الاتصال
اي اتصال الاجاب بالمحل لا ينعقد سببا لان السبب عبارة

عما يكون طريقا الى الشيء ومفضيا اليه فكل ما يكون شرط البيع علة
 للبيع لعدم التمام كذلك بيع الحر لعدم الوصول الى المحل فما ورد عليه
 انه لما يصل الى المحل كان ينبغي ان يلغوا كما اذا قال الاجنبية انت
 طالق واجيب بانه لما كان مرجع الوصول بوجود الشرط وانحلال
 التعليق حصل كمالا صحيحا له عرضية ان يصير سببا كشرط
 البيع حتى لو علق بشرط لا يرجي الوقوف على وجوده لئني مثل انت
 طالق ان شاء الله تعالى ولم يذكر المصنف ضارحه الله الايجاب
 المضاف الى وقت وقد قالوا انه ينعقد سببا للحال كما ذكره المؤلف
 في بحث السبب وتعقبهم في فتح القدر بان مقتضى ما ذكروه
 في المعلق ان لا ينعقد سببا ايضا ولا فرق الا ظهورا رادة
 المضيف الايقاع بخلاف المعلق فان قصد البر كان هذا
 المعنى المقصود صار فاللفظ من حقيقته ولا يبري عن شيء مع ان
 نحو انت طالق عندا اذا جاء عند واحد في قصد الايقاع
 وهم يعملون اذا جاء عند تعليق غير سبب في الحال والاحرى
 في الحال انتهى والحاصل ان المشايخ فرقوا بينهما من وجهين
 احدهما ان التعليق يمين وهي للبر اعدام موجب المعلق فلا
 يفضي الى الحكم اما الاضافة فلتثبت حكم السبب في وقته
 لا كنهه فيتحقق السبب بلا مانع اذ الزمان من لوازم الوجود
 وورده ان اليمين انما توجب الاعدام اذا كانت المنع وانما

اذا كانت الحمل فلا توجب الاعدام كان بشرتي بقدم وادي فانت
 حرثا بينهما ان الشرط على خطر ولا خطري لا اضافة ويزوده اشياء
 منها ما في فتح القدر من اذا جاز فانه لا خطر في محي الغد فيلبي
 الا لا يكون تعليقا بل اضافة وهو يجعلونه تعليقا ومنها ما في
 التحريم من لزوم كون يوم يقدم فلان مثلا ان قدم فان
 القدر وم فيها على خطر الوجود فيلبي ان لا يكون الاول اضافة
 بل تعليقا وهم يجعلونه اضافة حتى حوزوا والتجديد قبل القدر وم
 فيما لو قال على صدقة يوم يقدم فلان لانه تجدد بعد وجود السبب
 بخلافه في ان قدم فانه لا يجوز التجديد ومنها الزوم ان يكون اذا
 جاء عند فانت حرثا اذا امت فانت حر لعدم الخطر فمتنع بيعه
 قبل الغد كما يستنع بيعه قبل الموت لان عقاده سببا في الحال على
 ما عرف لكنهم يجيزون بيعه قبل الغد قالوا لا جوبة عنه
 ليست بشئ وقيل المراد بالسبب في نحو قلنا المعلق ليس سببا
 في الحال لعله وفي المضاف السبب المقتضي وهو السبب الحقيقي
 فلا خلاف وارتفعت الاشكالات وصدق المضاف ليس سببا
 ايضا في الحال بذلك المعنى الا ان اختلاف الاحكام حيث قالوا
 المضاف سبب في الحال فجاز تجديله والمعلق ليس سببا في الحال
 فلا يجوز تجديله بنفيه انتهى والحاصل ان الفرق بينهما من
 مشكلات الاصول الفروع وقد ذكر في الكافي من باب الخلع

ان الطلاق على مال اذا كان مضافا الى وقت فان قبولها قبل الوقت
 غير صحيح وفي جامع الفصولين المعلق بالشرط كذلك في التجنيس ما يجاز
 في المعلق ولو قيل ان قبولها في المضاف قبله صحيح لان عقاده سببا
 للحال بخلافه في المعلق لكان اوفق للاصول وقد اوضحناه في
 شرح الكنز وفي شرح الجمع لو قال انت طالق غدا ان شئت ثبتت
 الخيار لها في الغد ولو قدر الشرط فقال ان شئت فانت طالق
 غدا فظاهر المذهب ان لها المشيئة في المجلس وجعل زفر الخيار
 لها في المجلس فهما وعن ابي يوسف ان لها ذلك في المجلس فيها
 وتامة فيه **والمطابق** ذكر في الامدلة الفاسدة لان حمله على
 المقيّد مطلقا منها وذكر صدر الشريعة عقبه الخاص في العام
 لانه من الخاص كما صرح به في التحرير وحده بما دل على بعض افراد
 شائع لا قيد له فوضعه لذلك البعض لان الدلالة عند الاطلاق
 دليل الوضع ولان الاحكام على الافراد والوضع للاستعمال فكانت
 دليله ولا بد ليدل على وضع اللفظ للماهية من حيث هي بل في ضمن
 الوضع له والمقيّد مامعة قيد كرقبة مومنة والرقبة المومنة
 والمعارف بلا قيد قسم ثالث وقد يترك قد دخل في المقيّد انتهى
يجل على المقيّد وان كانا في حادثين عند الشافعي اعلم انه
 اذا ورد المطابق والمقيّد لبيان الحكم فاما ان يختلف الحكم
 او يتحد فان اختلف فان لم يكن احدهما موجبا لتقييد الآخر

فلا حمل كاطعم رجلا و اكس رجلا عاريا وان اوجبه بالذات كاعتق
رقبة ولا تعتق رقبة كافر او بالواسطة كاعتق عبي رقبة ولا يملك
رقبة كافر حمله عليه وان اتحد الحكم فاما متفيا ارميتا فلا حمل
في الاول كاعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافر لا مكان الجمع بالاول
يعتق اصلا ولا يحفي ان هذا من العام مع الخاص لا المطاق مع
المقيد وان كان مثبتا فاما ان تختلف الحادثة او تتحد فان
اختلفت ككفارة اليمين والقتل فلا حمل عندنا خلافا للشافعي
بدليل فيه شبهة كصدقة الفطر والافحية فانها الزما بدليل
ظني اطلقه فشهد خبر الواحد والمشهور والكتاب الما واما
قيد محر الاسلام بالاول لان غالب الواجبات تثبت بدكنا
في التقرير ومما التمس اعني الواجب لم يكن ثابتا في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي معونه قطعي ليس
بظني يحق من سمع من في النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في فتح
القدير من باب الامامة وعرفه في التحرير بما ظن لزومه لسقوط
لزومه على المكلف بلا علم من وجب سقط **وحكم اللزوم عملا**
للدلالة على وجوب الظن وفي التوضيح ويعاقب تارك
الغرض والواجب الا ان يغفر الله تعالى اتين واقره عليه في الحكم
منا ومرادهم الاستوا بينهما في اصل العقوبة وان اختلفا في
تكون به العقوبة فان تارك الغرض يستحق العقوبة بالنار

نكح
الزنا
بغير
نكاح
فان
كان
بغير
نكاح
فان
كان
بغير
نكاح
فان
كان
بغير
نكاح

وتارك

وتارك الواجب يستحق العقاب بغيرها كحرمان الشفاعة لما في التلويح
اول الكتاب من محشا الفقهاء ان المكروه تحريم يستحق فاعله
محدودا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة انتهى والواجب
في رتبة المكروه تحريما والمكروه حرمان الشفاعة ان لا يشفع
فيه احد فان الشفاعة حق لاصحاب الكبائر كما بينه عليه الكمال
ابن ابي شريف في حاشية شرح العقائد **لا علم اهل اليقين** اي
لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني ومبني لاعتقاد علي
اليقين حث لا يكفر باحد **ويفسق تاركه اذا استغف باجار**
الاخاد بان لا يري العمل بها واجبا **واما متاولا فلا** اي لا يفسق
لان التاويل في مظانته من سيرة السلف وظاهر تقييده اولا
بالاستحفاف انه لا يفسق اذا لم يكن مستحفا سواء كان متاولا
اولا وظاهر تقييده ثانيا بالتاويل انه اذا لم يكن مستحفا ولا
متاولا فانه يفسق والحق انه ان كان متاولا فلا يضل ولا
يفسق والا فان كان مستحفا يضل لان رد خبر الواحد
والقياس بدعة وان لم يكن ما ولا ولا مستحفا يفسق لخروجه
عن الطاعة بترك ما وجب عليه كذا في التلويح ونقله في التقرير
عن عامة الكتب وفي التحرير وقال الشافعية ان الغرض والواجب
متراد فان لا ينكرون انفسا مراد الزم الظني قطعي ولا خلاف

حالهما فالحالف لفظي غير ان افراد كل قسم باسم النفع عند الوضع
 للحكم انتهى وتامد في التاميم ثم استعمال الغرض فيما ثبت بظني
 والواجب فيما ثبت بقطعي شايع مستفيض كقولهم لو نزل فرض
 ويسمى فرضا عمليا وكقولهم الصلاة فاجبة والزكاة واجبة
 وذكر المحلي في شرح جمع الجوامع وما تقدم من ان ترك الفاتحة
 من الصلاة لا يفسدها عند اي حيفة ونسأل الله ان يرضي عن الخلف
 لفظي لانه امر فظني لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها انتهى
 وذكر الاسنوي في التمهيد ان من الفروع الخالفة لقاعدتهم
 من تواف الغرض والواجب ما لو قال الطلاق لازم لي او ج
 علي لازم او واجب او فرض او ثابت ثم قال والمختار انه يقع في كل
 لان الطلاق لا يكون واجبا او ثابتا بل حكمه وحكمه لا يجب ولا
 يثبت الا بعد الوقوع وفرق بينه وبين العتاق انتهى ثم اعلم انهم
 حكموا منا بتفصيل المستحق باخبار الاحاد وقالوا من ترك سنن
 الصلوات الخمس لم يرها حقا كفروا وان راتها وتركها قيل لا يها
 والعجيب انه يات ثم لانه جاء الوعيد بالترك كذا في النوازل وفي
 فتح القدير هذا اذا تجرد الترك عن استحقاق بل يكون مع روج
 الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك ذار بين الكفر والاثم
 بحسب الحال لبا عثة له على الترك انتهى وفي البرازية قيد قلم المصنف

وطلعت ربيته للفرغ غلظت ما اذا قال الطلاق فمعه
 العرف كذا ذكره الرافعي انتهى كما انما من استدل
 بغيره بالاختلاف في خلافتك عليه

سنة فقال الفصل وان كان سنة ثم قال والحاصل انه اذا انفرد
 بسنة او حديث من احاديثه عليه الصلاة والسلام كقرائتي
 فقد علمت ان الاستحسان بالحديث كعز فكيف قال الاصوليون
 انه يضللو وقد ظهري ان معنى الاستحسان مختلف فراد الاصول
 به الانكار بغير قاييد مع روج الادب ومراد الفقهاء بالانكار
 مع الاستسهار ولا شك في كون الثاني كفرا **وسنة** وبمعنى
 الطريقة مرسية ادلا واصطلاحا **الطريقة المشروكة في الدين**
 اي منه عليه الصلاة والسلام او الراشد من اوبعضهم كذا في
 التحرير او رد عليه ثموله للغرض والواجب فزيد عليه من
 غير لزوم على سبيل الواظبة والاحسن ما في التحرير بانها
 ما واطب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك لحيانا بل قد
 يلزم كونه بلا وجوب وقد اذخت الكلام فيها في سنن الرضو
 من شرح الكثر **وحكمها ان يطالب المرء باقامتها من غير اقتراض**
ولا وجوب لم يذكر حكم الترك اكتفاء بذكره في حكم نوعها وقد
 ان الاصح انه يات ثم بترك الموكدة لانها في حكم الواجب والاثم مقول
 بالتشكيك هو في الواجب اقوي منه في الموكدة **الا ان السنة**
تقع على سنة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الصحابة فان
 السلف كانوا يقولون سنة العبر من اي ابي بكر وعمر رضي الله
 عنهما كذا في التوضيح وتعبه في التلويح بان الكلام في السنة المطلقة

انما اصل الواجب في دينه
 عليه السلام كذا في التلويح
 فقال وليين غيري

ومدة مقيدة وهذا يخرج الجواب عن قوله عليه الصلاة
 والسلام من سن سنة حسنة الحديث فان قوله من سن
 قرينة صارفة عن التخصيص بالنبي صلى الله عليه وسلم انتهى
وقال الشافعي مطلقا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم
 لانه هو المتبع والمقتدى على الاطلاق فلفظ السنة عند
 الاطلاق لا يعمل الا على سنته اضاف هذا القول الى الشافعي
 مع انه قول كثير من اصحاب ابي حنيفة والاول قول **الحنف**
 الاسلام وجمع من المتأخرين كما في التلويح وروح الثاني في اليرقان
 واختاره في التلويح بقوله ولا نزاع في صحة اطلاق السنة
 على الطريقة عليا هو المدلول للفقوي ولا خفاء في ان المجرّد
 عن القرائن ينصرف في الشرع الى سنة النبي صلى الله عليه وسلم
 للعرف الطاري كالطاعة تنصرف الى طاعة الله ورسوله وقد
 يراد بالسنة ما ثبت بالسنة كما روي عن ابي حنيفة ان الوتر
 سنة وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم ان اجتماعي يوم احد ما فرض
 والاخر سنة اي واجب بالسنة انتهى وروح في التحرير الاول
 بقوله وقول الشافعي مطلقا ينصرف اليه عليه الصلاة والسلام
 صحيح في عرف الان والكلام في عرف السلف يعمل به في نحو قول
 الرازي السنة او من السنة وكالوا يطلقونها على ما ذكرنا
 انتهى وفي التقرير وكذا الخلاف في قول الصحابي امرنا بكذا

او نصيبا عن كذا انتهى يعني لا يختص الامر والثاني به عليه الصلاة
 والسلام وحاصله ان الصحابي اذا قال من السنة كذا او امرنا او
 نصيبا فهذا يختص به عليه الصلاة والسلام فيكون حجة لا تجوز مخالفة
 او لا يختص فلا يكون حجة لكونه محمدا **روي** اي السنة **لوعان سنة**
الهدى اي سنة اخذها من كميل الهدي اي الدين كذا في التقرير
 وفي فتح القدر من باب الامامة سنة الهدي كما عظم من الواجب لعة
 كصلاة العيديات **وقارها يستوجب اسامة** اي التقليل
 واللوم قال في التحرير تاركها مضطربا انتهى والاسامة لغو
 من الكرامة وظاهر كلامهم ان المراد بالاسامة الاثم وان سنة
 الهدي لا تختص بالسنة الموكدة كما قدمناه عن الفتح بل يدخل الواجب
 فيها بناء على انه ثبت وجوبه بالسنة والافالسنة قسم للمواجب
 ثم اعلم ان قوله صلى الله عليه وسلم على تركها قيد في التقريب واللوم في الدنيا
 وظاهره انه لا لوم على تركها في الآخرة وهو الظاهر لعدم الامر بها
 من الله تعالى **كالجماعة والاذان** فان كلامهما سنة هدي وها
 سنتان موكدتان على الصحيح قال في التحرير واما يقاتل الجمهور
 على تركها للاستحسان انتهى يعني لا للوجوب وقد علمت ان الموكدة
 والواجب اشتركا في الاثم بتركهما ولذا استدلت في التقرير
 على وجوب الاذان بقول محمد لا يردن لصلاة قبل دخول وقتها
 ويباعد فيه انتهى وفي التلويح ان ترك السنة الموكدة قريب

من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام
من ترك سنتي لم ير شفاعتي انتهى وهذا يقتضي ان المراد بحومان
الشفاعة عدم شفاعته لشيء فيه وهو خلاف ما قدمناه **وزقاً**
بما التي ليس في فعلها تكيد الدين لكن فعلها افضل من تركها
وكانهم ارادوا بها السنن التي ليست موكدة التي تارة يطلقون
عليها اسم السنة وتارة المسحب وتارة للمندوب وقد فرق
الفقهاء بين الثلاثة فقالوا ما واطب النبي عليه الصلاة والسلام
علي فعله مع تركه ما بلا عذر سنة وما لم يوافق مستحب ان اشتر
فعله وتركه ومندوب ان تزج تركه على فعله بان فعله مع
او مرتين والاصوليون لم يفرقوا بين المستحب والمندوب
وتاركها لا يستوجب اساءة ولا كراهة وظاهر كلامهم ولا
لوم ولا عتاب **كسنت النبي صلى الله عليه وسلم في لباسه**
وقيامه وقعوده وركوبه ومشيه واكله وشربه وتطويل
قراءته وركوعه وسجوده في الصلاة كذا في التقرير **ونقلوه**
لغة الزيادة **وهو ما يشاب على فعله** اي ما يستحق الثواب
ولا يعاقب على تركه تعريف له بحكمه ومراده بعدم العقوبة
عدم الاساءة على تركه كما قال في التوضيح ولا يسي تاركه وظاهر
كلامهم من ان الفعل ما لم يفعله صلى الله عليه وسلم ولم يرغب
فيه مخصوصه لانهم جعلوا مقابلاً للسنة بنوعها اعني سنة

الهدى والزوايد ولذا قال في التوضيح وهو دون سنن الزوايد
فهو عبادة مشروعة لنا لم يرغب فيها الشارع مخصوصها واما
الفقهاء فالنقل عندهم ما دعي اليه صلى الله عليه وسلم خصوصاً
او عمومًا من غير اجاب بدليل قوله باب النوافل وذكر اليميني
في شرح الشهاب باصول الشرع يسمي ثوابا والحاصل بالمحكيات
يسمي اجراً لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة
فالمنفعة تابعة للعين ثم الظاهر من غير الجحاة اصل الجحاة
من العذاب تتبع لكن قد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس
وقال في موضع آخر الثواب اسم لموضع سئله المراد بدل ما حصل
انتهى **والزايد على الركعتين للمساو فضل هذا** اي لكونه
لا يعاقب على تركه وقد رجح اسم الاشارة في التقريب الى الشيئين
اعني عدم العقوبة وحصول الثواب وفيه نظر لان ما زاد على
الركعتين لا ثواب فيه بل يكون اثماً لحاطه النقل بالفرض ولذا
للم يفتقد على راس الركعتين وانما فسد وجوابه انه انما اذا
الى الشيئين على ما ظنه الثاني فان قوله والزوايد الى اخر
دفع لقول الشافعي فانه يقول ان المساو اذا اتم وقع الكل فرضاً
وليس بصحيح لان الزايد على الركعتين عنده لا يعاقب على تركه
ويشأن على فعله فوجد حكم النقل فيه فكان نقلاً فلا يجوز النقل
بوقوعه فرضاً وانما اخترنا رجوعه الى الاقرب ليكون ابتداء

مسئلة يتنبى عليها ان الركعتين الاخرتين للمسا في الزمان
عن سنة الظاهر كما افاده في التحريم وادرد صور المسا و فان
عدم العقوبة موجود و يقع فرضا واجيب بان المراد بالترك
الترك مطلقا و صور المسا في مؤخر لا متر و كل و اورد الزيادة
على الايات الثلاث في القراءة و تقع فرضا مع ان يشاب عليها ولا
يعاقب على تركها واجيب بان كونها فرضا بطريق الانقلاب
بعد تحققها فدخلها تحت عموم الامر كذا في التقرير **وقال الله**
لما شرع الفل على هذا الوجه و هو عدم العقوبة بتركه **وجب**
ان يبقى كذلك فلا يعاقب عليه لو قطع بعد الشروع اعتبا
للبقاء بالابتداء و لا قضاء عليه **وقلنا انما اداه وجب صيانه**
لان الجزء الذي ادرك صار عباده لله فحلي حتماله فجب صيانه
لان التعرض تحت الغير بالافساد حرام **ولا سبيل اليه** اي ولا
طريق الى حفظه فان الصيانه بمعنى الحفظ **الا بالزام الباقي**
اذ لا صحة له بدون الباقي لان الكل عبادة واحدة بتمامها
فان قيل بعد الشروع في الجزء الثاني لم يبق الجزء الاول نفسه
فضلا عن وصف الصحة والعبادة قلنا من اعتبارات
شرعية حيث ثبت بالنص والاجماع الحكم بالبقاء فان قيل فمن
نمات في اثناء العبادة ينبغي ان لا يشاب لعدم تحقق
شرط بقاء المودي عبادة قلنا المروت منه لا يبطل فحمل العبادة

كانها هذا القدر معتلة عبادة النبي للبدل الدالة على كونه عبادة
وتمازج احاطته في التلويح **وهو ما شرع فيه فعلا كالمندور**
ويبدأ آخر على لزومه بالشروع **صار المندور تسمية لله تعالى**
لا فعلا بمنزلة الوعد فيكون ادني حاله ما صار لله تعالى فعلا
وهو المودي ثم ابقاء الشيء وصيانه عن بطلان اسهل
من ابتداء وجوده **ثم لما وجب لصيانه** اي المندور
ابتداء الفعل بالرفع فاعل وهو الشروع فيه **فلان يجب لصيانه**
ابتداء الفعل بحرا ابتداء مضافا اليه **بقاؤه** بالرفع فاعل
يجب **اويل** وخاصة انه اذا وجب اقوي الامر من وجوب ابتداء
الفعل لصيانه ادني الشئيين وهو ما صار لله تعالى تسمية
فلان يجب اسهل الامر من وجوب ابقاء الفعل لصيانه اقوي
الشئيين وهو ما صار لله تعالى فعلا ويلي كذا في التلويح
وفي التحرير وثبوت التخيير شرعا في ابتداء ويستلزم عقلا
ولا شرعا استمران بعد كما قال الشافعي في ازالة اختلاف
غير انه يتوقف على دليل وهو اله من ابطال العمل فوجب الاتمام
فلزم القضاء بالافساد انتهى **ورخصة** اي النوع الثاني
من المشروعات لم يذكر لها تقريرا يشمل اقسامها الاربعة
التقاء ما ذكر في تعريف كل قسم **قالمي** ما تغير من عسر اليسر
من الاحكام كذا في التحرير و اخر او عرفها او لا بما شرع تحفيضا

لحكم مع اعتبار دليله قايماً بالحكم لعذر لا ومتراخياً عن محله
 كعظم المسافر وعرفها السير أي بما تغير من عسر إلى يسر
 لعذر مع بقاء الأصل مشروعاً فقوله ما تغير أخرج المخرج الشرع
 ابتداءً فإنه عزيمة ولهذا كان الرخص المجازية عزيمة حتمية
 حتى كان القصر عزيمة في حق المسافر وقوله مع بقاء الأصل
 وهو السبب أخرج المنسوخ لعذر كوجوب قتال الواحد مع
 العشرة من الكفار فإنه رخصة مجازية **وأربعة أنواع**
 بالاستقراء **نوعان من الحقيقة أحدهما الحق من الآخر**
 من حق لك بالضم ومعناه أن إطلاق اسم الرخصة على
 أحدهما نسب من الآخر والسمية توصفه بالمناسبة وعددها
 لا من حق الشيء إذا ثبت أي أحدهما في كونه حقيقة أقوى من
 الآخر ولا من حق لك أن تفعل بالضم أي أنت خليق به أي
 أحدهما في الإطلاق اسم الرخصة أول من الآخر وإنما يمكن
 بهذين العيين لأن كون الشيء حقيقة في مسمى لا يتبدل
 التشكيك حتى يكون أقوى وأقول كذا في التقرير **ونوعان**
من المجاز أحدهما أن من الآخر أي الكلي كونه مجازاً باعتبار
 أن الأصل لم يبق مشروعاً ثم أعلم أن المقسم ما يطلق عليه
 اسم الرخصة حقيقة كل أن أو مجازاً **أما الحق نوعي الحقيقة**
فأبج أي ما عومل معاملة المباح بترك الواحدة مع قيام

الحرم وهو الدليل المثبت للحرمه احترازاً عن مثلاً القسيار في لفظها
 عند فقد الرقبة فإنه استبيح لعذره وهو فقد الرقبة ولكن لا مع
 محرمه **وقيام حكمه** أي الدليل المحرم وهو الحرمه ولا يلزم اجتماع
 الضدين وهما الحرمه والاباحه في شيء واحد لأن ترك الواحدة
 لا يوجب سقوط الحرمه لمن ارتكب كبيرة فعفي عنه كذا في التلويح
 فإن قيل العلم بالدليل المخصص عمل بالمرجوح مع وجود الراجح وهو
 غير جائز قلنا للاجماع عليه ذلك إلى أنهما في التقرير ثم أعلم أن كلاهما
 مشعر بأخصار حقيقة الرخصة في الاباحه ويلزمه انحصار الرخص
 في الحرمه لأنها تقابلها ويمكن أن يقال للراد من باب الاستباحه
 مجرد تجوز الفعل أعم من أن يكون بطريق التساوي وبدونه
 فيمثل الواجب والمندوب والمباح والراد بالحرمه والتحریم في
 الرخصة أعم من أن يكون في جانب الفعل أو في جانب الترك
 فيمثل الفرض والواجب أيضاً وتامه في التلويح **كالذكره**
 بفتح الراء كترخصه بالعقل والقطع **على إجراء كلفة الكفر**
 على لسانه فإن حرمة الكفر قايمة أبدالاً أن الحرم له هو الدليل
 الدالة على وجوب الإيمان لكن حق العبد ينفوت صورته ومعنى
 وحق الله تعالى لا ينفوت معني لأن قلبه مطمئن بالإيمان فله إجراء
 على لسانه **وافطاره في رمضان** بالجر عطف على إجراء أي كما
 على فطاره في رمضان بعد صومه وهو صحيح معتمد فأنذر رخص

له الفطر كيلا يغتفر حقه صورة ومعني لا يبدل وحق الله تعالى
 يغتفر الي بدل وهو القضاء قيدنا بهما لانه لو كان مريضاً او
 مسافراً لا يكون ترخصه من هذا القسم لانه لو لم يفطر حتى قتل
 كان اثماً لانه لما ايجح لهما الافطار صار رمضان في حرمتهما كسباً
واتلوا فما لغير بالجر عطف على اجراء قلله الترخص لان حق الغير
 لا يغتفر معني بايجاب الضمان ولو قال وتلا فمما لا محترماً لكان
 ادباً ليشمل ما ل نفسه قال في التقرير ان من هذا القبيل ما اذا
 اكر على الدلالة على مال نفسه او مال غيره **وترك الخائف على نفسه**
 بالجر عطف على المكن لا على اجراء لانه لا اكره منا **الا بالمعروف**
 بالنصب ممنوع لا لترك الصدر معني اذا خاف على نفسه من الله
 بالمعروف والنهي عن المنكر وخول تركها مع كونها فرضين نأخذ
 الدالة عليها فيكون الترك حراماً لان الله تعالى لا يغتفر صورة
 لا معني لبقا اعتقاد الفرضية وبه لهذا المثال على ان المارد
 بقيام الحرم اعم من ان نزع الحرم الى الفعل والترك **وتناول**
الغنى مال الغير بالجر عطف على المكن لا على اجراء لانه لا اكره
 مساو في التمثيل مع التمثيل بالتلاف مال الغير اشارة الى
 ان النصوص المدالة على ولوية الاخذ بالعزيمة وان وردت
 في العبادات فيما يرجع الى اعرار الدين لكن حق العباد ايضا
 كذلك قياساً عليه لما في ذلك من اظهارها والتصلب في الدين

وجائت على الاحكام بالجر عطف على اجراء اي وكما كانت على خاتمة
 على اجراء ما في غير ذلك من حق يغتفر صورة ومعني لا يبدل وحق الله
 تعالى يغتفر الي بدل وهو القضاء ولو قال وتلا فمما لا محترماً لكان
 ادباً ليشمل ما ل نفسه قال في التقرير ان من هذا القبيل ما اذا
 اكر على الدلالة على مال نفسه او مال غيره **وترك الخائف على نفسه**
 بالجر عطف على المكن لا على اجراء لانه لا اكره منا **الا بالمعروف**
 بالنصب ممنوع لا لترك الصدر معني اذا خاف على نفسه من الله
 بالمعروف والنهي عن المنكر وخول تركها مع كونها فرضين نأخذ
 الدالة عليها فيكون الترك حراماً لان الله تعالى لا يغتفر صورة
 لا معني لبقا اعتقاد الفرضية وبه لهذا المثال على ان المارد
 بقيام الحرم اعم من ان نزع الحرم الى الفعل والترك **وتناول**
الغنى مال الغير بالجر عطف على المكن لا على اجراء لانه لا اكره
 مساو في التمثيل مع التمثيل بالتلاف مال الغير اشارة الى
 ان النصوص المدالة على ولوية الاخذ بالعزيمة وان وردت
 في العبادات فيما يرجع الى اعرار الدين لكن حق العباد ايضا
 كذلك قياساً عليه لما في ذلك من اظهارها والتصلب في الدين

بذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات **وحكم** اي هذا النوع من
 الرخصة **ان الاخذ بالعزيمة** اي لبقاء الحرم والمحرمه جميعاً **حتى**
لو صبر كان شهيداً لما فيه من رعاية حق الله تعالى صور ومعني
 بتغويت حق نفسه صور ومعني فلما روي ان مسيلة الكذاب
 اخذ رجلين من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال احدهما ما
 تقول في محمد قال رسول الله قال فانتقول في قال انت ايضا
 فخلاه وقال للاخر ما تقول في محمد قال رسول الله قال فانتقول
 في قال فاصم فاعاد عليه ثلاثاً فاعاد جوابه فقتله فبلغ
 ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما الاول فقد اخذ
 برخصة الله تعالى واما الثاني فقد صدع بالحق فهنيأ له اكن
 في التلويح **والثاني ما استيلج مع قيام السبب** المحرم الوجوب
 للحرمه **لكن الحكم** وهو الحرمه **تراخي عنه** اي عن السبب الى زمان
 زوال العذر فمن حيث ان السبب قائم كانت الرخصة حقيقة
 ومن حيث ان الحكم متراجح غير ثابت في الحال كان هذا القسم
 دون الاول **كالسافر** اي كافتار في رمضان فانه محرم الافطار
 وهو شهود الشرا قايماً لكن حرمة الافطار غير قايمة فحصل بنا
 على سبب متراجح حكمه فالسبب شهود الشهر والحكم وجوب الصوم
 وقد تراخي لقوله تعالى فيدع من ايام اخر **وحكم الاخذ بالعزيمة**
اولي وهو الصوم **لكن السبب** وهو شهود الشهر **وتردد**

في الرخصة فان اليسر لم يتعين في الفطر **فالرخصة تؤدى معنى**
الرخصة من وجه لان العمل بالرخصة وترك العزيمة انما شرع
لليسر واليسر حاصل في العزيمة ايضا فالأخذ بالعزيمة موصل
الى ثواب مختص بالعزيمة ومتضمن لليسر **الا ان يضعفه الصوم**
استثناء من قوله والعزيمة اولى فليس له ان يبذل نفسه لاقامة
الصوم لانه يصير قتلا بالصوم فيصير قاتلا لنفسه بما صار به ^{هنا}
من غير تحصيل المقصود وواقامة الحق لانه اخر عنه نصا وادور
عليه بان النفس عدو لله تعالى وقتل عدو الله واجب فكان
ينبغي ان تكون العزيمة اولى ورد بانها في حق الكافر اما النفس
المؤمننة فالمطوب منعها عن ما تشبه به مع بقائها لاقتلها
الاخر ما في التقرير وقد كتبنا في شرحنا على الكثر ان الزاد في
السفر لو كان مشتركا والرفقة مفطرون فالأفضل الفطر
موافقة لهم ولا ينبغي ان المريض كل المسافر **واما اتم نوعي المجاز**
فما وضع عنا اي سقط عن هذه الامة ولم يبق مشروع **من**
الامر بكسر الحصر الثقيل الذي ياصر صاحبه ايده مجلسه من
من الحبال جعل مثلا لثقل تكليفهم ومعونته مثلا لاشتراط
قتل النفس في صحة التوبة **والانغلاق** مثل لما كان في شرائهم
من الاشياء الشاقة كجزم الحكم بالقصاص عما كان القتل
او خطا وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع الجاسة ونحو

ذلك

ذلك مما كانت في الشرايع التالفه فمن حيث انها كانت واجبة على
غيرنا ولم تجب علينا توسعة وتخفيفا شابهت الرخصة **فهي ذلك**
اي ما وضع عنا **رخصة مجازا لان الاصل لم يبق مشروع** اي في
حقنا **والنوع الرابع** من انواع الرخص **سقوط عن العباد باخر**
سببه من ان يكون موجبا للحكم في محل الرخصة مع كونه مشروع **عنا**
في الجملة اذ ليس في مقابلة عزيمة فمن حيث انه اسقط كان مجازا
اي في غير محل الرخصة ومن حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها
بحقيقة الرخصة بخلاف القسم الثالث فالأصل ان الحكم
في القسم الثاني لم يسقط وانما تراخي بعد روي القسم الثالث
سقط ولم يبق مشروع **عنا** في الرابع سقط مع كونه مشروع **عنا**
كقصر الصلاة في السفر اي كترك القصر لان التاقيط عن العباد
انما هو الاتمام في محل السفر مع كون الاتمام مشروع **عنا** في غير السفر
فالاقام رخصة والقصر عزيمة وعامتهم يطلقون على القصر
رخصة اسقاط وبعضهم اطلق عليها العزيمة وقد صلي في غاية
البيان اختلاف المشايخ في كون القصر عزيمة او رخصة
وتعقبه بن فتح القدیر بان غلط لان من قال رخصة عيني
رخصة الاسقاط وهو العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا
عش لا ينبغي على احدا تهين ولقايل ان يقول اذا كان الاتمام
في السفر هو الرخصة لانه الساقط فينبغي ان يكون رخصة

حقيقة لا يجازا لانه في مقابلته عنمة وهو القصر واذا صح في فتح
 القدر بان تسمية القصر رخصة انما هو مجازا لواجب التلايض
 للنوع الرابع لا بالانتماء ولا بالقصر لان التام رخصة حقيقة
 لا يجازا والقصر ليس رخصة بل عزمة فلم ازم من اوضح من اوضح
 هذا البحث والله اعلم بالحقيقة وانما كان المشروع هو القصر
 في السفر لقول عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين
 ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في الحضر رواه البخاري
وسقوط حرمة الحرم والمبينة في حق المخطئ والمكره للاستثنا
 في الآية الا انما اضطررت فوجب الرخصة ولو مات للفرجة اثر
 فان حرمتها ساقطة منا والفرق بين هذا وبين الثاني
 ان الحرم قائم في الثاني ومنا غير قائم للاستثنا واورده عليه
 ينبغي ان يكون اجراء كلمة الكفر باحاطا ايضا بالاستثنا الا ان
 اكره وقلبه مطمئن بالايمان واجب بانه استثناء من الاثم
 الغضب لا من التحريم فغايتة ان يذنب في الغضب عن المكره
 لا عدم الحرمة كذا في التلويح ثم اعلم ان كلامهم هنا صريح في حل التيمم
 والحرم عند الاضطرار والاكراه وقد حكى في التلويح فيه خلافا
 فقال المختار عند الجم هو انه مباح والحرمة ساقطة لانه حل
 رخص فيه بمعنى ترك الواحدة ابقاء للمهجة على ما ذهب اليه
 البعض انتهى قد حكى اختلاف المشايخ في فتاوي قاضي خان

فيما اذا خلف لا ياكل حراما فاضطر الى ميتة فاكلها ولم يرجع والحق
 قول الجمهور فلا حث وسقوط غسل الرجل في مدة المسح لان غسل
 الرجل ما قطع ما دام متحفظا مع كونه مشروعا اذا لم يكن متحفظا
 فكان الغسل رخصة والمسح هو العزيمة ويسمي رخصة استقيا
 ايضا وتعقبهم في شرح الكثر للزليعي بان رخصة الاستقيا
 لا يبقى الاصل مشروعا معها ومنها الغسل مشروع بدليل قوله
 لو خاض الماء فالتسل قدماه بطل مسحه فالحق انه من قبيل
 رخصة الترفيد الاخر وهو سهل لان معنى عدم معنى الاصل
 معها انما هو عدم الحل لا عدم الرخصة بدليل انه لو اتم في السفر
 لا يحل وهو بالقعة لا يحل حيث قد عجل راس الركعتين في مسألة
 خروضا للماء انما نقلوا القعة لا الحل فلاننا في بين كلام الامر
 والقضاء وقد اوضحناه غاية الايضاح في شرحنا على الكثر المسمى
 بالبحر الرائق فصل في بيان اسباب الشرايع اي الاحكام
 المشروعة وهو باب جليل القدر في فن الاصول يجب ضبطه
 وعلمه وقد حكوا اختلافا في ان الاسباب اعتبارا في الايجاب
 فمنهم من قال لا اعتبار مطلقا للقطع في انها مضافة الى ايجاب
 الله تعالى وحده وانكر بعضهم في العبادات خاصة قال
 المحقق الهندي في شرح المعنى والذي ظهر لي انه لا خلاف
 في الحقيقة لان جميع الناس معترفون بان الوجوب في الحقيقة

هو الله تعالى لا غير لا يخالف فيه احد ولا خلاف لاحد ايضا في ان
 هذه الاسباب معارف لحكم الله تعالى للموجبات بذواتها فلا
 خلاف الا في اللفظ انتهى **الامر والنهي فاقسامها** المتقدمة من
 كون الامر مطلقا ومقيدا ومن كون النهي عن جرمي او شرعي **الطلب**
الاحكام ماري الحكم به وهي العبادات وغيرها ومعناه لطلب
 الاحكام **المشروعة ولها** اي للاحكام **اسباب** جمع سبب وهو **الغاية**
 ما يمكن التوصل اليه المقصود وما وانما سميت اسباب الاحكام لانها
 من حيث انها طرق موصلة الى الاحكام وفي الاصطلاح عبارة
 عن كل وصف ظاهر منضبط دلل دليل التسمي على كونه مرفعا للحكم
 شرعي ذكره المصنف وفي التوضيح واعلم ان ما ترتب عليه الحكم
 ان كان يدرك العقل تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت
 للصلاة يخصر بسم السبب وان كان بصنعه فان كان العرض
 من صنعه ذلك كالتسليم للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب
 مجازا وان لم يكن العرض كلبشر الملك المتعة فان العقل لا
 يدرك تاثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف
 وليس العرض من الشر ملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب
 وان ادرك العقل تاثيره كما ذكرنا في القياس يخصر بسم العلة
فصنف الاحكام **اليها** اي الاسباب **من حدوث العالم** بيان
 للاسباب **والوقت وملك المال وايام شهر رمضان والراس**

شيء الاصح

الذي

الذي يؤمنه ويؤتي عليه والبيت والارض النامية بالخارج تحقيقا
 او تقدير او المصلحة وتعلق بقاء المذور بالتعاطي اليه ثم ما
 قصده من ليراد الاسباب ثم شرع في بيان المسببات على طريق اللفظ
للإيمان عايد الى الاول يعني ان سبب وجوب الإيمان بالله تعالى
 هو حدوث العالم اي كون جميع ما سوى الله تعالى من الجواهر والاعراض
 مسبوقا بعدم وانما سمي عالما لانه علم على وجود الصانع به يعلم
 ذلك ولا يخفى ان وجوب الإيمان بايجاب الله تعالى الات
 نسب الى سبب ظاهر تيسيرا على العباد وقطعا كج المعاندين
 سببية حدوث العالم انه سبب لوجود الإيمان الذي هو فعل
 العبد لا لوجود الصانع او وحدا ينته وذلك ان الحادث يدل
 على ان له محدثا صانعا قدما عينا عما سواه واجبا لذاته قطعا
 للتسلسل ثم وجوب الوجود ينفي عن جميع الكمالات وينفي جميع
 النقصانات والمراد بالإيمان التصديق والافراد بوجوده
 ووجدانيته وسائر صفاته على ما ورد به النقل وشهد به العقل
 وتماه في التلويح **والصلاة** متعلق بالوقت اي سبب وجوب
 الصلاة الوقت وقد مر تحقيقه في بحث الاداء المفيد بالوقت
والزكاة اي سبب وجوبها ملك المال الي النصاب النامي تحقيقا
 او تقدير او الصاقتها **الحي** في قوله عليه الصلاة والسلام ما توا
 ربع عشر اموالكم وليتضاعف الوجوب بتضاعف النصب

في وقت واحد والحول شرط الوجوب الآداء واورد عليه ان الوجوب
 يتكرر بتكرار الحول مع اتحاد المال فعلم ان الحول سبب لا المال **وآ**
 بان تجدد الحول تجدد النماء وتجدد النماء تجدد للمال حكما فيكون
 تكرار الوجوب بتكرار الحول تكرار الحكم بتكرار السبب لا بتكرار الشرط
والصوم سببه الايام يعني ان كل يوم سبب لصومه بمعنى ان
 ان الجزء الاول الذي لا يتجزى من اليوم سبب لصومه فذلك اليوم
 وقد منا في بحث المعيار من المقيد بالوقت الاختلاف فيه
وصدقة الفطر سببها يومه ويلى عليه والمراد يومه مونة كاملة
 ويلى عليه ولاية تامة فخرجت الزوجة لانها لا يمونها في الدوا
 اذ امرضت ولا يلى عليها في غير ما يتعلق بالنكاح وفسر ابو عبيد
 بما مر سبب لبقائه واستد لوا على سببية الراس الموصوفة
 بقوله عليه الصلاة والسلام ادوا عن من تمونون وعن ما
 لا نزاع الحكم عن السبب اعلان يحى عليه فيوري عنده في المانة
 والثاني باطل لعدم الوجوب على العبد والعبي والعاقر فثبت
 الاول وايضا يتضاعف الواجب بتضاعف الراس والاضافة
 الى الفطر يعارضها الاضافة الى الراس ويحمل الاستعارة ايضا
 بخلاف تضاعف الوجوب كذا في التوضيح وتامه في شرحنا على
 الكثر **واجب** سببه الجيش للضافة واما الوقت والاستطاعة
 فشرط **والعشر** سببه الارض لنامية بالخارج تحقيقا ولهذا

الاعتبار

الاعتبار بموتة الارض وباعتبار الخارج عبادة لان العشر جزء
 من الخارج فاشبه الزكاة فانها جزء من النصاب **والخراج** سببه
 الارض **النماء** بالخارج تقديرا وهو التمكن من الزراعة والانتفاع **ع**
 وانما اعتبر التحقيق في العشر والتقديري في الخراج لان العشر
 مقدور بجنس الخراج فلا بد من حقيقته والخراج مقدور بالدراسم
 فيكفي النماء التقديري ولهذا كان النماء التقديري ما يكفي في
 الخراج الموظف واما خراج المقاسمة فهو كالعشر لا بد فيه من
 حقيقة الخراج والحاصل ان كلا من العشر والخراج مونة للارض
 حتى لا تعتبر في المالك الاملية الكاملة فيجب ان يملوكة للصبي
 ثم باعتبار النماء الحقيقي في العشر وعبادة وباعتبار التقدير
 الخراج عقوبة فالارض اصل والنماء وصف فباعثا الوصف
 يتناهيان فلا يحتصان في سبب واحد هو الارض لنامية
 وعند الشافعي يجب العشر من الارض الخراجية والالم يجب
 الخراج من الارض العشرية **والطهارة** سبب وجوبها الصلوة
 لاضافتها اليها وثبوتها بقبولها وسقوطها بسقوطها وحقنا
 في شرح الكثر ان السبب وجوب اداء الصلوة وان الارادة
 سبب في النافلة واما الحدث فشرط لوجوب الطهارة ولذا
 لو توضأ قبل الوجوب وصلى الفرض جازت لان الاعتبار في الحدث
 حصوله لا تحصيله قالوا وليس الحدث سببا لان سبب الشيء

ما يفيض اليه ويليه والحدث يزيل الطهارة وينافيها وتغيب في
 التمتع بانه لا يجعل سببا لنفس الطهارة بل لوجودها وهو لا ينافي
 بل يفيض اليه واجاب عنه السيد ابي بان الحدث مفضل الى الوجوب
 والوجوب الى الوجود والفيض الى الشيء مفضل الى ذلك الشيء فالحدث
 مفضل الى وجود الطهارة ووجودها مفضل الى زوال الحدث
 فالحدث مفضل الى زوال نفسه انتهى **والمعاملات** سبب
 مشدعية تعلق بقاء العالم القدوراي المحكوم من الله تعالى
 فاللام للعهد بتعاطيها اي بمباشرتها فان قيل البقاء متعلق
 بها فكانت سببا للبقاء فكيف يكون البقاء سببا لها
 اجيب بان وجودها سبب البقاء وتعلق البقاء بها سبب شرعيتها
 كذا في التقرير والتحقيق ان المعنى ان ارادة الله تعالى بقاء
 العالم على الوجه المأمور اليه حينئذ وزمان قدوم سبب شرعية
 البيع والنكاح ونحو ذلك لان الله تعالى قد رخص هذا النظام
 المنوط بنوع الانسان بقاء الي قيام الساعة وهو مني على
 حفظ الاشخاص اذ بها بقاء النوع والانسان لفرط اعتدال
 مجازة فيتمتع في البقاء الى امور صناعية في الغذاء واللباس
 والسكن وذلك يفتقر الى معاونة ومشاركة حتى ايراد النوع
 حتى يحتاج للتوالد والتناسل الى ذود واج بين الذكور والاناث
 وقيام بالصالح وكل ذلك يفتقر الى اصول كلية مقررة من عند

الشارع

الشارع بها حفظ العدل والنظام بينهم في باب المناكحات المتعلقة
 ببقاء النوع والباقيات المتعلقة ببقاء الشخص اذ كل حديثي
 ما يلائمه ويعضد على من يراه فيفتح الجور ويحلل امر النظام فلهذا
 السبب شرعت المعاملات **واسباب العقوبات والحدود**
 جمع حدود وعقوبة مقدرة لله تعالى وهي حد الزنا والشرب
 والسكر والقذف والسرقة وعطفها عليها من عطف الخاص
 على العام لشمول العقوبات القصاص والجزية والتعزير
والكفارات وهي كفارة القتل خطأ والظهار واليمين والام
 في رمضان عمدا وكفارة قتل الصيد **ما نسبت** العقوبات
والكفارات اليه من قتل بيان لسبب القصاص وهو القتل
 عمدا **وزنا** وهو من المحرم سبب للرجم ومن غير سبب للجلد **وسرقة**
 والشرب سبب للجلد **وامر** بالجر عطف على قتل اي ومن امر
داير بين الخطر والاباحة بان يكون مباحا من وجه محظورا
 من وجه اخر يريد به ان السبب يكون على وفق الحكم فاسباب
 العقوبات المحضة تكون محظورات محضة واسباب الكفارات
 لما فيها من معنى العبادة والعقوبة تكون امورا دايمة بين
 الخطر والاباحة **كالقتل خطأ** فانه سبب للكفارة لانه مباح
 باعتبار عدم التعمد محظورا في الاعتبار عدم التثبت واما القتل
 عمدا محظور محض فلا يصلح سببا للكفارة الدايمة بين عبادة وعقوبة

فطار

وسبب لقطع اليد وكذا القذف
 وسبب للجلد

ولذا بين الغموس كيرة محضة فلا تصلح سببا للكفارة **والافطار**
عندما فانه سبب للكفارة فانه مباح نظرا الى انه يلاقي فعل نفسه
الذي هو مملوك له ومحذور لكونه جناية على العبادة ولم يذكر
سبب كفارة اليمين ومقتضى كلامه ان يكون سببا لليمين لانها
تنسب اليها يقال كفارة اليمين فيقتضي ان تكون دآية بين
الخطر والاباحة وقد سبق ان سببها الحنث ولذا لا يجوز التعميد
عندنا قبله واجاب في التلويح بان الكلام منا مبني على السببية
على السببية المجازية لانها اظهر واشهر حتى ذكر صاحب الكشف
انها سبب الكفارة هو اليمين بلا خلاف لاضافتها اليها الا انها
سبب بصفة كونها مقصودة لانها الدآية بين الخطر والاباحة
لا الغموس وشرط وجوبها فوات البر لان الواجب في اليمين هو
هو البر احتراز عن متك حرمة اسم الله تعالى والكفارة خلف
عن البر لصير كانه لم يغيب فيلشترط فوات البر لئلا يلزم تراجع بين
الخلف والاصل واليمين وان افدمت بعد الحنث في حق الاصل
اعني البر لكانها قائمة في حق الخلف فالسبب في الاصل والخلف هو
انتهى **وانما يعرف السبب بنية الحكم اليه** اي باضافة الحكم الي
السبب يعني في كلام الشارع ولذا قال في فتح القدر في بحث الطهارة
السببية انما ثبتت بدليل يجعل لا يجوز التجوز انتهى **ومتعلق**
به اي تعلق الحكم بالسبب **ان الاصل في اضافة الشيء ان يكون الشيء**

المضاف اليه **سببا** له اي للمضاف لانها للاختصاص واكثر وجوه
بالسببية **وانما يعضاف الشيء الى الشرط مجازا** بجامع ان الحكم
متوقف عليه كتوقفه على سببه **كصدقة الفطر** من اضافة الشيء
الى شرطه اي شرط وجوبه وهو يوم العيد لاشترط صحته بدليل
جواز التعميد قبله بعد السبب **وحجة الاشكال** لان الاسلام
شرط وجوبها وصحتها والسبب البيت لقوله تعالى حج البيت
ثم اعلم انه لا مخالفة بين المتقدمين والمتأخرين في اسباب
العبادات فالمتقدمون لما قالوا اسبابها نعم الله تعالى علينا
لشكرها فانما ارادوا الاسباب الحقيقية والمتأخرون لما
ذكروا الاسباب المذكورة من الوقت وغيره انما ارادوا كسبها
الظاهرية وحينئذ فلا محل للترجيح ابن الهمام في التحرير من ان
الاوجه مذهب جماعة ان السبب للصلاة توالي النعم الفضية
في العقل اي وجوب الشكر غير انه قد رما اعتبر منها مسببا به
اما الوقت فحديريه العلامة انتهى **باب بيان ان**
السنة شروع في الاصل الثاني من الاصول الاربعة للاحكام
وسمي في اللغة الطريقة المعتادة وفي الاصول قوله عليه الصلاة
والسلام وفعله وتقريره وهو سكوتة عند امره بما يند من مسلم فطر
العقابة وفي الفقه ما تقدم من في بحث العزيمة من ما واظب عليه
عليه السلام مع الترتك احيانا بلا عذر ولما كانت في الاصول

تطلق على ما ذكرنا اختار لفظ السنة دون الحديث والخبر
 لاختصاصها بالخبر **والاقسام التي سبق ذكرها** للكتاب
 من الخاص واخوانته والظاهر واخوانته ومقابلتها والحقيقة
 واخوانتها والعبارة واخوانتها التي يبلغها عشرون قسما ومن
 القسم الشامل لكل التي صارت به الاقسام ثمانية قسما بالاعتبار
ثابتة في السنة اي في قسم منها وهو الخبر لان قول النبي عليه
 الصلاة والسلام حجة كالكتاب وهو كلام مستجيب لوجه النص
 فحري فيه هذه الاقسام ايضا ويألفها في الكتاب العزيز بيان
 فيها لانها فرع الكتاب في الحجية فلا يحتاج الى اعادة ثقلها **ومنها**
الباب لبيان ما يختص به السن لانه المحتاج الى بيانه
 فيه **وذلك** اي ما يختص به بالاستقرار **الربعة اقسام الاول**
في كيفية الاتصال بنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الثاني في الانقطاع الثالث في محل الخبر الذي جعل الخبر فيه
 حجة الرابع في بيان تفسير الخبر والكل راجعة الى بيان الاتصال
 بالنبى صلى الله عليه وسلم وهو ما يختص به السن كما اشار اليه
 في التوضيح ثم اعلم ان حجة السنة ضرورة وبينة ويتوقف
 العلم بتحقيقها وبما المتن على طريق وصوره اليان وهو السند
 وهو الاخبار بان حدث به فلان او خلق كثير وهو خبر وانشا
 وسياقي تفريعها وبيان اقسام الخبر في البحث الرابع وسيا

ايضا

ايضا الكلام على عصمته عليه الصلاة والسلام في بيان افعاله
 ثم الخبر ينقسم باعتبار اقسامه واحاد اشار الى بيانها بقوله
وهو اي كيفية الاتصال بنا اما ان يكون كاملا بلا شبهة
وهو اي الكامل والمتواتر اذ دخل كاف التشبيه لان الكامل في
 اخرو هو السماع منه مشافهة وهو اقوي من المتواتر لان سماع
 الكلام مع معانية التكلم اقرب الى الفهم كما اشار اليه في التقرير
وهو في اللغة من التواتر وهو تتابع اشياء بينهما مهلة وهي
 الخبر الذي رواه قوم لا يحصي عددهم ولا يتوسم تواترهم **علي**
على الكذب شرط فيه امرين الاول عدم احصاء العدد وفرو
 في التلوخ بما لا يدخل بالضبط وفسد الهندي بما لا يحصي عددهم
 عادة لكثرة ثبوتهم لانه لا يمكن الحصى فانه ليس بشرط انتهى **ومنها**
 الشرط مختلف فيه فاختار المصنف تبعا لغير الاستلام
 وعند الجمهور ليس بشرط فان الاحتجاج واهل جامع اذا اخبروا
 عن واقعة منعهم من اقامة الحج والصلاة يحصل العلم بخبرهم
 مع كونهم محضون كذا في التقرير وهو الحق كما في التحرير وعلى كل
 من القولين لا يشترط في التواتر عدد معين خلافا للبعض والقول
 به قول بلا دليل كما في التلوخ وفي التقرير والصحيح انه لا يختص
 في عدد وضابطه ما حصل العلم عند واقل عدد يحصل به العلم
 معلوم لله وغير معلوم لنا انتهى الثاني عدم امكان تواترهم

اي توافقهم على الكذب وهو تفسير للكثرة بمعنى ان المعتبر في كثرة
الخبر من بلوغهم حداً يمنع عند العقول توافقهم على الكذب
حتى لو اخرجهم غير محصور مما يجوز توافقهم على الكذب فيه لغرض
من الاعراض لا يكون متواتراً وهو شرط متفق عليه ولذا احاطوا
في الخبر بان المتواتر خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن
المنفصلة ولم يشترط المصنف العدالة والاسلام في
الخبرين لانه ليس بشرط فيه حتى لو اخرجهم غير محصور من كفار
بلد يموت ملكهم حصل لنا اليقين واما مثل خبر الهو د بقتل
عيسى وتاييد دين موسى عليهما الصلاة والسلام فلانهم تواتروا
وحصول شرائطه في كل عهد كذا في التلويح واختار في الخبر
وترك المصنف قيد لا بد منهما في المتواتر احدهما ان يكون مستند
الي الحسن معاً او غير حتى لو اتفق هذا قلبي على مسألة عقلية
لم يحصل لنا اليقين حتى يقوم البرهان كذا في التلويح وحرم
به في الخبر برثاينها شرط في المستمع وهو ان يكون المستمع
متاهلاً لقبول العلم بما اخبر به مع عدم علمه بذلك قبله لئلا
يلزم تحصيل ما حصل كذا في التقرير ثم اعلم انهم جعلوا مورد
القسمه الخبر مع ان السنة مشتملة على غيره من الامر والنهي والفعل
فانها تنقل بالطرق المذكورة واجاب عنه في التلويح بان
المتصف حقيقة بالتواتر وغيره هو الخبر ومعنى انصاف الامر

والنهي به ان الاخبار يكونه كلام النبي صلى الله عليه وسلم متواتر
استبين ومعنى انصاف الفعل به ان الاخبار يكونه فعله متواتر
ويدور هذا الحد في الاتصال في كل وقت اتفاقاً لا بالحصا
لان المشهور عند من المتواتر فيكون اخره كاوله واوله
كآخره ووسطه كطرفيه وحاصله انه يشترط في المتواتر استواء
الطرفين والوسط في انه خبر جماعة يفيد العلم بنفسه **كقتل**
القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير
الزكوات واروش الجنائيات واعداد الطواف والوقوف
بمرفات لذا في التقرير **وانه** اي المتواتر **يوجب علم اليقين**
اي علماً يقيناً لا فصره الجلالان وفي ضياء الحامو اليقين
زوال الشك **كالبيان علماً ضرورياً** لا ناخذ من النفس العلم
الضروري بالبلاد النائية كمكة وبغداد والامم الحالية
كالانبياء والاولياء بحيث لا يحتمل النقيض اصلاً وما ذاك
الا بالاخبار وفسد العلم ضروري من المتواتر في التلويح بما لا
يقنع الي تركيب الحجة حتى انه يحصل لمن لا يعلم ذلك كالصبيان
وجوار ترتيب المقدمات لا ينافي ذلك كافي بعض الضروريات
انتهى وفي الواقع العلم بالحادث ينقسم الي ضروري ومكتسب
فالضروري قال القاضى هو الذي يلزم نفس الخافق له وما
لا يجبد الي الانتقال عنه سبباً لا تلخيصه ما لا يكون تحصيله

مقدور الخلق والديهي ما يثبت به مجرد العقل فهو اخص من
الضروري والكسبي يقابل الضروري والنظري ما يتضمنه
النظر الصحيح وتامه فيه وفي التقدير من زعم ان العلم ضروري
للتواتر وهو الجوهري لم يشترط سبق العلم بهذه الامور بعيني
شرايطه لان العلم عند حاصل عند خبر التواتر خلق الله
تعالى فان خلق العلم له علم ان الخبر مشتمل على هذه الشروط
وان لم يخلق له العلم علم اخلال هذه الشروط او بعضها
فضابط العلم حصول هذه الشروط عند حصول العلم غير
التواتر لان ضابط حصول العلم غير التواتر سبق حصول
العلم بهذه الشروط وانتهى فستلزم في الضروري عند
الجمهور بالحاصل من غير نظر وفكر وفسر في القائلين عدم
الحاجة الى الشعور بالواسطة وفي التحرير وينقسم التواتر
الى ما ينشأ العلم بموضوع الاخبار العدد وغير موضوع بشي
منها بل يعلم عندنا بالعادة كاجار علي وعبد الله من جعفر
يحصل عندها علم الشجاعة والسخا ولا شيء منها يدل على الجي
ضمننا اذ ليس الجود جزءا من اعطاء الافق ولا التزاما
الا بالمعنى الاعم لجوار العقل قاتل الفا بالخطورة مع الشجاعة
الى اخر **او يكون انصافا فيه شبهة صورة** لكونه احادا في
الاصول معني لاسمي لان الامة قد تلقت بالقبول **وهو ما**

ما انشأ على يكون الضروري بان
ما يكون كيفية انصاف الخبر

كان من الاحاد في الاصل ومن القرن الاول اي صحابه ثم انتشر
حتى نقله قوم لا يتوهم تواترهم على الكذب ومن القرن الثاني ومن
بعدهم اي القرن الثالث ولذا قال في التقدير والعبارة للاسماء
في القرن الثاني والثالث لا القرون التي بعدها فان عامة
الاجار الاحاد اشتهرت في هذه القرون ولا تسمي مشهورا حتى
لا يجوز الزيادة بها على الكتاب كخبر الفاختة انتهى وعرف المشهور
في التحرير بما كان احادا الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث
مع قبول الامة وهو قسم من التواتر عند الجصاص وعامة قسيم
والتواتر عند الجصاص من افاد العلم بضمون الخبر ضرورة او
نظرا وهو المشهور انتهى **انه اي المشهور بوجوب علم الطائفة**
وهي زيادة توطين وتسلين بحصول للنفس على ما ذكرته فان
كان المدرك يقينا فاطمينا لما زيادة اليقين وكاله كما يحصل
للمتيقن بوجود مكة بعد ما يشاهد ها واليه الاشارة بقوله
تعالى ولكن ليطين قلبي وان كان ظنينا فاطمينا زارحان
جانب الظن بحيث يدخل في حد اليقين وهو المراد هنا وحاصله
سكون النفس من الاضطراب لشبهة الا ملاحظة كونه
احادا الاصل فيفيد حكما ون اليقين وتوف اصل الظن
انتهى وحاصله ان العلم به يستدل الي وصار حجة للعمل به كالتواتر
فصحت الزيادة به على كتاب الله تعالى وهو نسخ عندنا لكن لا يفر

جاحد لان محمود ولا يودي الي تكذيبه عليه الصلاة والسلام
 لانه لم يسمع منه عدد لا يتوهم قواطعهم على الكذب بل يودي الي
 تخطئة العلماء وبي ليست بكفر بل بدعة وضلالة كذا في التقرير
 وفي التحرير قيل يكفر بخبر عند الجصاص والحق الاتفاق على
 عدم لاحادية اصله فلم يكن تكذيبا له عليه السلام **او يكون**
اتصاله بنا اتصالا فيه شبهة صورة وهو ظاهر ومعنى حيث
 لم تلقه الامة بالقبول **خبر الواحد** وهو علم على هذا النوع من
 من الاخبار فلا يراعى فيه المعنى فسقط ما يقال كيف قال ما
 رواه وهو كل خبر يرويه **الواحد الاثنان فصاعدا لا يعبى**
للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر وحاصله
 انه ما ليس واحدا من المتواتر والمشهور كما في التحرير وقوله
 لاعتبة للعدد فيه رد لقول من فرق بين الواحد والاثنين
 فصاعدا فقبل الثاني دون الاول وقوله والمتواتر مستغنى
 عنه لان ما كان دون المشهور فهو دون المتواتر بالضرورة
 كذا في التقرير **وانه** اي خبر الواحد **يوجب العمل** لافادته
 غلبة الظن بالصدق عند اجتماع شرائطه وبميكافئة لوجز
 العمل **دون علم اليقين** اي ولا يوجب علما يقينيا وهو مذموم
 اكثر العلماء وجميع الفقهاء **بالكتاب** دليل وجوب العمل وقوله
 تعالى قلوا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولينذروا

٢١٧
 ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وفسد الجلالان
 الجلالان لولا نهلا والفرقة القبيلة والطائفة الجماعة والغير
 في ليتفقوا عايد الي الماكثين وعلهم يحذرون اي عقاب الله
 بامتنال من وفيه وذكرني التلويح ان لعلنا للطلب والايضا
 لامتناع الترجي على الله تعالى والطائفة بعض من الفرقة واحد
 واثنان اذ الفرقة بين الثلاثة فصاعدا وبالجملة لا يلزم ان
 يبلغ حد التواتر فدل على ان قول الواحد يوجب الحذر وقد
 يجب ان المراد الفتوي في الفروع بقريضة التفقه ويلزم
 تخصيص القوم بغير المجتهدين بقريضة ان المجتهد لا يلزمه وجوب
 الحذر بخبر الواحد لانه ظني وللمجتهد فيه مساع ومجال على ان
 لعل للإيجاب والطلب محل نظر ثم قوله كل فرقة وان كان عامما
 الا انه خص بالإجماع على عدم خروج واحد من كل ثلاثة انتهى
 وقد يقال ان لعلنا انما كانت للطلب بقريضة ما قبلها و
 الامر بالانذار فان وجوب الانذار انما كان لطلب الحذر
 والانذار الاخبار المخوف عند الرجوع كذا في التقرير **والسنة**
 وهو انه عليه الصلاة والسلام كان يرسل الافراد من اصحابه
 الي لافاق لتبليغ الاحكام وايجاب قبولها على الانام وهذا
 اولى من الاستدلال بقبول خبر بريرة وغيرها في الصدقة
 والعدي لجواز ان حصل للبني صلى الله عليه وسلم علم بصحة

العلم

على انه انما يدل على القبول ون وجوبه **والاجماع** وهو انه نقل من
 الصحابة وغيرهم الاستدلال بخبر الواحد وعلمه به في الوقايح
 المختلفة التي لا تكاد تخفى وتكرر ذلك وشاع من غير تكبر وذلك
 يوجب العلم عادة باجماعهم كالقول القصر وقد دل سياق
 الاخبار على ان العمل في تلك الوقايح كان بنفس خبر الواحد وما
 نقل من انكارهم بعض اخبار الاحاد انما كان عند قصور في
 افادة الظن ووقوع ديبه في الصدق **والحقول** وهو ان
 التواتر لا يوجد في كل حادثة فلور خبر الواحد لتعطيل الاحكام
وقيل قايله القاشاني وابن داود والرافض جماعة من
 المتكلمين وبعض الحديثيين منهم احمد بن حنبل وداود الظاهري
لا عمل الا عن علم بالنص وهو قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك
 به علم اي لا تتبعه من قفا يقفوا وهو الاتباع **فلا يوجب خبر**
الواحد العمل لانه لا يوجب العلم بمذا قول من قد ساء الا انزل
 الحديث لكن اخرجوا المعاملات فان خبر الواحد فيها يوجب
 العلم قالوا الجرائم من الظهار كل حق لنا بطريق لا شبهة فيه
 وكذا الراي ان كان متمسكاً به في الاحكام عند لهم للضرورة
او يوجب العلم مذا قول احمد ومن تابعه فعندهم الاخبار
 التي حكم القل الصنعة بصحتها توجب علم الباقين لكن توجب
 علما ضروريا عند احمد واستدلالا عند داود **لانتفاء**

اللام

اللازم تعليل لعدم وجوب العمل يعني ان العلم لازم للعمل وانتفاء
 اللازم مستلزم انتفاء اللزوم **او لبثوث اللزوم** تعليل آخر
 العلم يعني ان العلم يستلزم العلم والعمل ثابت بالانتفاء فكذلك
 العلم لا يلزم وجود اللزوم ووجود اللزوم ووجود العلم وعمل هذا قول من
 قال انه يوجب علما استدلاليا فان كان بثبوت بالملزمة فهو
 استدلال والجواب عن الالبته انما منع ان المراد بها المنع عن اتباع
 الظن مطلقا بل فيما يكون المطلوب منه العلم تعيينا من اصول
 الدين وقيل المراد من قوله ولا تقف منع الشاهد عن جزم الشاهد
 الا بما يتحقق على انما اتبعنا الظن في خبر الواحد بل اتبعنا الله
 الذي يوجب العمل بخبر الواحد من السنة المتواترة والاجماع
 كذا في التقدير ثم اعلم ان قولنا ان خبر الواحد يعين العمل في
 العلم بعمومه يشمل ما رواه البخاري فمرويهما مظنون كمرور
 غيرهما وجزم ابن الصلاح وجماعة بانه مقطوع بصحته لان
 الاجماع على قبوله وان كان عن ظنون فظن معصوم والكثر
 على خلافه وتماه في التحويل **والراوي ان عرف بالفقه والتقدم**
في الاجتهاد تقسيم للجهز بحسب الراوي له وحاصله ان الراوي
 اما معروف بالرواية او مجهول اما المعروف فان كان معروفا
 بالفقه يقبل مطلقا والا فان وافق قياسا ما قبل والا لا وما
 المجهول فاما ان يظهر حديثه في القرن الثاني او لا فان لم

يظهر جاز العمل به في القرن الثالث لا بعد وان ظهر فاما ان
يشهد السلف له بصحة الحديث فيقبل او يردده فلا يقبل او
سكتوا عنه فيقبل البعض ويرد البعض مع نقل الثقات عنه
فان وافق قيا سابقا قبل والا فلا كذا في التلويح وفي التحرير ان
هذا تقسيم للراوي عنه عليه الصلاة والسلام بلا واسطة
وليس بلزوم صحابي لان من صحة مرة على وجه الاخذ والتبع
علي ما ياتي **كالخلفاء الراشدين** وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي
رضي الله عنهم **والعبادة** جمع عبد لغة في عبد قال الكرمي
وسم اربعة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير
وعبد الله بن العاص وما قول الجوزي في الصحاح بدل بن العاص
ابن مسعود فمردود عليه لانه مناف لما قال اعلام الحديث
كالامام احمد بن حنبل وغيرهم وهم اهل هذا الشأن والرجوع
فيه اليهم انتهى ورواه في فتح القدير بان الحق دخول عبد الله
ابن مسعود فيهم لان هذا الاسم غلب على من اشتهر بالفقه
والفتوى من الصحابة وابن مسعود اولى بذلك لتقدمه
وملانته له عليه الصلاة والسلام وعلى هذا يدخل تحت
كل من اشتهر بالفقه كزيد بن ثابت وابي بن كعب ومعاذ
ابن جبل وعائشة رضي الله عنهم **كان حديثه حجة بتركه**
القياس خلافا لما لك لملقة فشكل ما اذا كانت علة القياس

تثبت

٢٠٩
تثبت بنصر اولافان الخبر مقدم مطلقا لان الخبر يقين باصله
من حيث انه قول الرسول عليه الصلاة والسلام لا يحتمل الخطا والنا
الشبهة في عارض النقل بحيث يحتمل الغلط والنسيان والكذب
والقياس محتمل باصله وعلى تقدير ثبوت العلية قطعا احتمل ان
يكون خصوص الاصل شرطاً لثبوت الحكم او خصوصية الفرع
مانعا عنه ولان ترك الصحابة القياس بالخبر متواتر المعنى وان
كانت احادها غير متواترة فيكون اجماعا **وان عرف** الراوي
بالعدالة دون الفقه كاسم **ابن مبرزة** وسلمان وبلال ولا
ان يقول عرف بالعدالة والضبط كما في التحرير فان مجرد العدالة
لا يكفي في الصحة وفي التحرير وابو هرين فقيه انتهى معنى فله
يصح ادخاله في هذا القسم وسياتي ايضا **ان وافق حديثه**
القياس عليه وان خالفه لم يترك الحديث **بالضرورة** لان
التقليد المعنى كان مستفيضاً فيهم فاذا قصره الراوي لم يوس
من ان يذهب شيء من معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها
القياس فالمراد بالضرورة ان يخالف جميع الاقيسة فيثبت
يترك العمل به وفي قوله بالضرورة لطف ورعاية ادب قال فخر
الاسلام واما لعني بما قلنا قصوراً عند المقابلة بفقه الحديث
فاما الازدراء لهم فمأذ الله من ذلك فان محمداً رحمه الله
حكى عن ابي حنيفة في غير موضع انه احتج بمذهب النسيان

مالك رضي الله عنه وقلده فاظنك في اي طريق رضي الله عنه حتى
ان المذنب عند احكامنا انه لا يرد حديث امثالهم الا اذا
انسد باب الراوي والقياس انتهى بقيد الاقليسة في التلويح
بالتي لا يكون ثبوت اصلها بخبر راو غير معروف بالفقه وهو
انه اذا كان ثبوت اصلها لا يترك الحديث وهو ظاهر
حديث المصنف من صريته جمعه والمادة الشاة التجميع
اللبن في ضرعها بالشد وترك الحلب مدة ليظنها المشرك كره
اللبن وقول صدر الشريعة ليظنها المشتري سيما فيه نظر
والحفلة بمعناها وروي ابو بصير ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال انصرفوا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو خيبر
النظرين بعد ان يحلبها ان رضيها امسكها وان سخطها
ردها وصاعا من تمر فكون هذا الحديث مخالفا للقياس
الصحيح ان تقدير ضمان العدو ان بالثبوت ثابت بالكتاب
وهو قوله تعالى فمن اعتدي عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتد
عليكم وتقديره بالقيمة ثابت بالسنة وهو قوله عليه السلام
والسلام من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه لضيب ثم ربه
ان كان موسرا وكلاما ثابت بالاجماع المنعقد على وجوب
المثالا والقيمة عند فوات العين فان قيل فليكن رومدا
الحديث بناء على مخالفة الكتاب والسنة والاجماع ولا نزاع

في ذلك

في ذلك الجيب بان هذه الصورة ليست من ضمان العدو وان تم
لكنه بعد فسخ العقد ظهر انه تصرف في ملك الغير لا رضي لان البايع
انما رضي بحلب المشاة على تقدير ان يكون ملكا للمشتري فثبت
فيها الضمان بالمثلا وباليقينة قياسا على صورة العدو ان الصريح
لذا في التلويح وذكر القاضي بوزيد في الاسرار ان هذا الحديث
مخالف للقياس من وجوه اخر منها انه اوجب رد صاع من تمر
يقابله الذي يحلب بعد الشراء والقبض فاللبن بعد ما لا يكون
مضمونا على المشتري لانه فرع ملكه فلا يضمن بالتعدي لعدم
التعدي ولا بعقد لان ضمان العقد يثبت بالقبض لا بتريانه
لا يضمن الذي يحدث بعد القبض كذا الذي حدث عند العقد
ثم حلب بعد القبض لان الذي عند العقد لم يكن مالا لكونه
باطنا ولا كان مالا كان صفة للمشاة فلا يكون له حصة من
الثلثين فاما يزيل الاصل لو زال قبل القبض لم يسقط شيء من
الثلثين فلذا بعد ولين جاز ان يقابله الضمان فينبغي ان يسقط
البايع حصته من الثلثين ان كان ضمان عقد ولين كان ضمان الله
وجب ان يضمن بالمثلا والقيمة اما الصاع من التمر بالثمن
قل اللبن او كثر فلا وجه له في الشرع انتهى واما الحكم في المذهب
عندنا نقد حره السير احيى فقال فيمن اشترى مائة عليانها
لبون فالبيع فاسد في رواية الاسرار وبه اخذ الدرر في

بيع بشرط وجاز في رواية الطحاوي لا يبيع بوصف مرغوب فلم
 يكن شرطاً في الحقيقة كالشرط السلامة فلو حبلها فلم يحدها
 لبونا اخذها بالقيمة على رواية الاشرار ولا رجوع بالنقصان
 لعدم العيب واخذها بالثمن على رواية الطحاوي ورجع بالنقصان
 لتحقيق العيب بفوات الوصف المرغوب وامتناع الرد لثبوت
 الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع ولو اشترى بها بغير شرط
 وفي ظنه انها لو لم يحبلها فلم تكن لبونا فالبيع جائز اتفاقاً ولا
 رجوع بشي الا على رواية الطحاوي لكونه عيباً انتهى في فتح القادر
 لو اختيرت رواية الطحاوي للفنوي كان حسناً لغزو المشتري
 بالتصريح ولو اغتر بفول البائع في حلوب فبين خلافه بعد الولا
 يرجع فكذا هنا انتهى وما ذكره الاكهل في شرح المشارق ان
 التصريح ليست بعيب عندنا انما هو على رواية الكرجي ثم اعلم
 ان اشتراط فقه الراوي لتقدم الخبر على القياس مذهب عيسى
 ابن ابيان واختاره القاضي ابو زيد وخرج عليه حديث المصنف
 وخبر العديا واتباعه اكثر المتأخرين واما عندنا الكرجي ومن
 تابعه من اصحابنا فليس فقه الراوي شرطاً لتقدم الخبر بل يتقبل
 خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفاً للكتاب والسنة المشهورة
 ويقدم على القياس قال ابو اليسر واليه مال كثير من العلماء لان
 التقيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم والظاهر

انه يروي كما سمع والدليل على صحته ان عمر رضي الله عنه قبل حديث
 حمل من مالك في الجنين وان كان مخالفاً للقياس وان الجنين
 ان كان حياً وجبت الدية كاملة وان كان ميتاً فلا يجزئ شيء
 وقيل خبر الفخاكي في توريث المرأة من دية زوجها وكان القياس
 عند خلاف ذلك لان الميراث يثبت بملكه قبل الموت والزواج
 لا يملك الدية قبل الموت ومعلوم انها لم يكونا من فقهاء الصنف
 وله شواهد كثيرة ولم ينقل هذا التفصيل عن اصحابنا بدليل
 انهم علموا بخبر ابي هريرة في الصائم اذا اكل وشرب ناسياً مع
 انه مخالف للقياس حتى قال ابو حنيفة لولا الرواية لقلت
 بالقياس ولم ينقل عن احد من السلف اشتراط فقه الراوي
 للمتقدم ثم ثبت انه مستحدث واجاب عن حديث المصنف
 والعروة ونحوهما ان ترك اصحابنا العمل لمخالفتها الكتاب وهو
 ما تلونا والسنة والجماع المتقدمين لا لعدم فقه الراوي
 على انا لانفسهم ان ابا هريرة لم يكن فقيهاً بل كان ولم يعد شيئاً
 من اسباب الاجتهاد وقد كان يفتي في زمن الصحابة وما كان
 يفتي في ذلك الزمان الاجتهاد فلا وجه لرد حديثه وهذا وان
 كان فيه حفظ الجانب ابي هريرة فقيه ترك الحفظ الجانب على ابن
 عباس وعائشة رضي الله عنهم فانهم ردوا خبر ابي هريرة الكو
 مما استنه النار كما في التقرير ورده في التلويح بقوله وما روي

من استنبأ ابن عباس خبراً بغيره في الموضوع ما است النار
ليس تقدر على القياس بل استنبأ الخبر لظهور خلافه انتهى وكذا
في الخبر مرر حقا التقدير على الخبر على القياس مطلقاً كما هو قول الأكثر
فالحق تقديره عندنا على القياس مطلقاً وبه يتطوّل قول التقييد
ان الحنفية أصحاب الراية **وان كان** الراوي **مجهولاً** فتر
في الاسلام بالمجهول في رواية الحديث للاحتراز عن مجهول النسب
فانها غير مألوفة من قبول حديثه كذا في التفسير **لم يعرف الا حديث**
اوحديتين ذهب بعضهم الى ان هذا كناية عن كونه مجهولاً
والضبط اذ معلومها لا باس بكونه منفرداً بحديث او حديثين
واورد عليه ان عدالة جميع الصحابة ثابتة بالآيات والآثار
الواردة في فضائلهم اوجب ان الجزم بالعدالة تختص بمن اشهر
بالصحة والباقيون كسائر الناس فيهم عدول وغير عدول وكذا
في التاميم وسياتي بيان الصحابي في بحث المراسل ان شاء الله
تعالى **كرابضة بن معبد** بالصاد المهملة فانه روي ان رجلاً
صلي خلف الصفوف وخذ فأس النبي صلى الله عليه وسلم
بالاعادة كذا في التفسير وحكه عندنا الكراهة لغيره **فان**
روي عنه التلف وشهدوا له بصحة الحديث **واختلفوا**
فيه اي في قبول حديثه بان قبل البعض ورد البعض وقيد نحو
الاسلام وغيره بان ينقل الثقات عنه وبوافق القياس

فان مات احدهما لا يقبل ومثال ما اختلفوا فيه ووجد الشرحان
حديث معقل بن سنان في بروع مات عنها ملال بن مرة وماكي
لها مهران وما دخل فقضي عليه السلام عمر المثل فساهم فقبله
ابن مسعود ورواه علي رضي الله عنهما وقال ما نصنع يقول
اعرابي بوال علي عقيبته قال ثمس الائمة الكروري ان من عادة النمر
الجلوس مخبئاً فاذا باليقع البول على عقيبته وهذا لبيان قلة
احتياط الاعراب حيث لم يستنزهوا البول ومذا طعن من
من علي رضي الله عنه وتقدروا عن الثقات كابن مسعود وطاعة
ومسروق وغيرهم فعلنا به لما وافق القياس عندنا فان الموت
كالهولاء دليل وجوب العدة في الموت ولم يعمل به الشافعي لما
القياس عند كذا في التوضيح معني ان المعقود عليه عادة سلبها
اليها كما لو طلقها قبل الدخول بها وفي القحاح بروع اصحاب الحديث
يتولونه بكسر الباء والصواب النسخ لانه ليس في الكلام يقول
الاخر ووعثود اسم واد انتهى ونقصهم في الخبر في هذا
بان عمل ابن مسعود كان بالراي غير انه ستر رواية الوافي
لرايه من الحاق الموت بالدخول هو اعظم من القول لجواز اعتبار
بالبايعات الا انه ينقل له بعد استدلاله وهذا نظر
في المثال غير قاض في الاصل انتهى **وسكتوا عن الطعن** اي
عن الرد بعد ما بلغهم الحديث فكذلك لان السكوت في موضع

الحاجة الى البيان بيان فان الحاجة داعية الى بيان البطالة
 ان كان باطلا لان السلف لا يتم بالتقصير والكوت عما
 يعرفون بطالانه تقصير فاذا سكتوا كان ذلك بيان انه
 مقبول **صار كما معروف** اي صار للجوهر كما راوي المعروف **وان**
لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا اي يسمي مستنكرا
 ومنكرا **فلا يقبل** لانهم كالايتومون برد الحديث الثالث
 يتومون بترك العمل فاتفقوا على الرد دليل على اتفاقهم
 اياه في هذه الرواية كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام
 لم يحمل لها نفقة ولا سكنى قد طلقها زوجها ثلاثا فرده عمر
 وغيره من الصحابة وقال لا ندع كتاب رينا وسنة نبينا
 بقول امرأة لا ندري اصدفت امر كذبت حفظت ام نسيت
 قال عيسى بن ابان اراد بالكتاب والسنة القياس لا يتو
 بهما حيث قال تعالى فاعتبروا وحدث معاد رضى الله عنه
 في القياس مشهور وقال بعضهم اراد بالكتاب قوله اسكنوا
 وبالسنة ما قال سمعت النبي عليه الصلاة والسلام انه
 قال المطلقة الثلاث النفقة والسكنى ما دامت وفي
 التلويح لقتيل ان يقول هو ما قبله ابن عباس رضى الله عنهما
 وقال به الحسن وعطاء والشعبي واحمد فكيف يكون ما رده
 الكل اللهم الا ان يجعل للاكثر حكم الكل مع كونه مخالفا لظاهر

الكتاب والسنة انتهى وحاصله ان حديث فاطمة من قبل الشاذ
 لا يلهيه وتام احاطته في فتح القدير من النفقات **وان لم يظهر**
 حديثه **في السلف ولم يقابل رد ولا قبول** **جواز العمل** لان
 العدالة اصل في ذلك الزمان وهو القدر باعتبار هذا الظاهر
 يترجح جانب الصدق في خبره وباعتبار انه لم يظهر في السلف
 تمكن فيه تهمة بجواز العمل اذ اوفق القياس على وجه حسن الظن
 به **ولايجب** العمل به شرعا لان الوجوب لا يثبت بمثل من الطريق
 الضعيف واورد عليه انه لو وافق القياس كان الجواز بالقياس
 فافادة الجواز به جواز اضافة الحكم اليه حتى لا يتكسر ما في
 القياس من منع هذا الحكم لكونه مضافا الى الحديث كذا في التمر
 ثم اعلم ان جواز العمل انما هو في قرن الصحابة والتابعين
 وتابعيهم للمحدث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين
 يلونهم ثم يغشوا الكذب اما بعد القرن الثالث فلا لعل
 الكذب فلذا اصح عند القضاء بظاهر العدالة وعندهما
 هذا الاختلاف العهد كذا في التوضيح **وانما حصل الجرح بغير**
في الراويين من صفاته كذا ذكره في الاسلام وانما يقدره لان
 المعرفة والجهل قايما بغير **وبما رتبة** بالاستقرا الاول
المقتل هو عند الحكماء مشترك فانه يقال الجوهر المجرد الذي
 ليس متعلق بحسب لتدبيره وتصرفه فيه ولتقوى النفس

الانسانية بحسب تكليفها قوة استعدادية وهي
 التي من شأنها قبول المعقولات الاولى وتسمى عقلا هيولانيا ولا
 قوة اخرى تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى لها صفتها
 لاكتساب الفكريات وتسمى عقلا بالملكة ومنها قوة اخرى وهي
 التي لها ان تحصل المعقولات المكتسبة المفروغ عنه كالمشاهدة
 متى شاء من غير افتقار اليكسب وتسمى عقلا بالفعول ويقال
 لحصول المعقولات بالفعل شاهد متمثلة في الذهن عقلا حسيا
 والذي تقرر عليه اي اكثر الفقهاء من اصحابنا ما ذكره المصنف
 ذكره الهندي **وهو نور** اي قوة شبيهة بالنور اي في انه
 لها يحصل الادراك ويحتمل ان يراد بالنور النور وهو الجرم
 المجرد الذي هو اول المخلوقات ولا يخفى بعد هذا الاحتمال
 عن الصواب فانهم جعلوا العقل من صفات الراوي والكلف
 ثم فسروا لهذا التفسير محتمل ان يراد به الاثر الفايض من
 هذا الجوهر على نفس الانسان كما ذكره الحكماء من ان العقل
 الفعالي هو الذي يوترق في النفس بعدها للدراك وحال شويها
 بالاضافة اليه حال ايضا رنا بالنسبة الى الشمس فكما ان باقية
 الشمس تدرك المحسوسات كذلك باضائة نور تدرك المعقولات
 كذا في التلويح **يعني** اي يصير اوصو **به** اي بذلك **النور طريق**
 فاعلى يعني **يبتدأ به** اي بذلك الطريق والمراد به الافكار وتتر

٢١٤
 البادي الموصلة الى المطالب ومعنى انما تتما صيرورتها بحيث
 يبتدئ القلب اليها ويتكمن من ترتيبها وسلوكها فوصلا الى
 المطلوب **من حيث يبتدئ اليه** **درك الحواس** اي ادراكه فلزم
 من هذه العبارة ان لفاية درك الحواس بداية درك العقل قد
 ذكروا ان بداية درك الحواس هو ارتسام المحسوس في احدي الحواس
 الخمس الطاهرة وهي المسمع والذوق والشم والسمع والبصر
 والاحشاء ان المرتسم فيها صورة المحسوس لانفسه ولهاية درك
 الحواس ارتسام المحسوس في الحواس الباطنة والمشهورة انما
 ايضا خمس وتفاضيلها في التوضيح والتلويح ثم قال في التلويح
 ثم الظاهر ان معنى التعريف المذكور ليس ما ذكره المصنف وغيره
 من الشارحين وانه لا يحتاج الى هذا التطويل وان عموه الضمير
 الى حيث هو لازم النظرية مما لا يعمد في العربية بل المراد
 ان العقل يورضي به الطريق الذي يبتدأ به في الادراكات
 من جهة انها ادراك الحواس الى ذلك الطريق بمعنى انه لا مجال فيه
 لدرك الحواس وهو طريق ادراك الكليات من الجزئيات
 والمعييات من المشاهدات فان طريق ادراك المحسوسات
 ما يسلكه العلماء والصفويان والمجانبين بل البهائم فلا يحتاج
 الى العقل الذي نحن بصدده ثم اذا انتهى ذلك الطريق وايد
 مسلك طريق الكليات واكتشابه النظريات والاستدلال

على الغيبات لم يكن بد من قوة بها يتمكن من سلوك ذلك الطريق
 فهي نور للنفس تهتدي الى سلوكه بمنزلة نور الشمس في ادراك
 المبصرات فاذا ابتدا الانسان بذلك الطريق وشرع فيه
 ورتب المقدمات على ما ينبغي يعيد المطلوب للقلب بفيض
 الملك للعلام واورد على التعريف في التقدير ما قد يكون
 الطلب بعد بداية المعقولات بمرتبة او مراتب فاننا لست
 من وجود العالم ان له صانعا لما فقد نطلب بعد ذلك ان
 علمه عين ذاته او غيره اولا هذا ولا ذاك والحق ان التعريف
 انما يتاخر فيماله صورة محسوسة واما تعريفه على الاطلاق
 فهو حق نفسانية يدرك بها الانسان حقايق الامور انتهى
في ابتدا اي يظهر المطلوب للقلب المسمى بالنفس الناطقة
في دركه اي يدركه القلب المطلوب **بتامله** اي بالقلب وفي
 التحيز الاكثر ان العقل قوة بها ادراك الحليات للنفس محال
 الدماغ عند الفلاسفة والقلب الذي هو اللحم عند الاصوليين
 وبما المراد بذلك النور وفي التلويح ارميهم كلامهم في العقل انه قوة
 للنفس بها ينتقل من الضروريات الى النظرات انتهى وعرفه
 الشيخ ابو الحسن الاشعري بانه العلم ببعض الضروريات قال في
 المواقف والظواهر انه غير متيقن بها العلم بالضروريات عند
 سلاعه الالات وتامد فيه ثم اعلم انه على هذه التعاريف عرض

ولذا صرحوا بان يكون قابلا للشدة والضعف ولو كان جوهرا
 لم يجمع بقوله لهما اليه اشارة في التقدير **والشرط هو الكامل**
منه اي من العقل **وهو عقل البالغ** لان العقول المتفاوتة
 في الاشخاص تعذر العلم ان عقل كل شخص يبلغ المرتبة التي
 يليها من التكليف فقد راعى تلك المرتبة بوقت البلوغ
 اقامة للتسبب الظاهر مقام حكمه كما في السفر والمشقة وذلك
 لحصول شرائط كمال العقل في سبابه في ذلك الوقت بناء على تمام
 التجارب الحاصلة بالاحساسات الجزئية والادراكات الضرورية
 وتكامل القوى الجسمانية من المدركة والحركة التي هي مراكب
 القوّة العقلية بمعنى انها بواسطتها تستفيد العلوم ابتداء
 وتصل الى المقاصد ومعوتها تظهر اثار الادراك وهي شجرة
 مطيعة للقوّة العقلية باذن الله تعالى فهي تامرها بالاحذ
 والاعطاء واستيفاء الذات والتحريك للادراكات قد رما
 تدرك من المصلحة لتصل الى الكالات كما في التلويح **دون القا**
منه وهو عقل الصبي لان الصبي المكامل التمييز وان كان ضابطا
 لا يجنب الكذب بعلمه بان لا اثم عليه فلا يكون خبر حجة ولا
 الشرع لم يجعله وليا في امر ديني ولا في امر دنيوي ليرد العبد
 فانه مقبول الرواية وان لم يكن وليا في امور دنيوية لحق المولى
 لا لقصور عقله قال في الخبر والبلوغ شرط حين الاداء لا التحمل

رية

بطا

ولا تقدر في سن التحمل المعنوية كالقبيات التي وما في بعض الشرح
 من تفسير العقل المقاصر بعقل المعنوية والمجنون فليس يحجج
 في المجنون اذ لا عقل له اصلا وفي التقدير وكذا الحكم اذا كان
 فاسقا او كافرا عند التحمل عدلا مستلما عند الرواية كما في الثرية
 مع ان الرواية اوسع في الحكم من الشهادة انتهى **والضبط**
 لغة الاحذ بالجزم واصطلاحا عند الحنفية وهو **سماع الكلام**
كما يحسن سماعه بان يصرف حمة اليه ويقبل بالكلية عليه لئلا
 يشذ منه شيء قال في التوضيح وشرطنا حق السماع احترازا عن
 ان يحضر رجل مجلسا وقد مضى صدر من الكلام فتحقق على الكلام
 مجموعا لبعده وهو يزور في نفسه فلا يستعيد ثم **نعم معناه**
الذي اريد به اي تصد الكلام متلبسا بمعناه الذي يريد به
 لغويا كان او غيره **ثم حفظه** اي الكلام **ببذل الجهد** وله اي
 الطاقة في حفظه بالان يكرر الى ان يحفظ **ثم الثبات عليه** اي
 على الحفظ **مما حفظه** **ودوه** اي احكامه بان يعين بحجبه بالان
ومراقبته احترازا عما لا يري لنفسه اهلا للتبليغ فيقتصر
 في مراقبة بعض ما التي اليه **بمذاكرة** بلسانه فان ترك العمل
 والمذاكرة يورثان النسيان **على اساءة الظن** نفسه
 بان لا يعتمد على نفسه ان لا انساه ولا يسامح في حفظه
 بل يسيء الظن اي اذا تركته انسيته اذ الحزم سوء الظن ولهذا

كان ابن مسعود رضي الله عنه اذا روي حديثا اخذ به راوي
 تتابع النفس وجعلت فرأى يصح تترعد باعتبار سوء الظن بنفسه
 مع انه في اعلا درجات الزهد والعدالة والضبط والفقامة
الي حين ادائه اي يكون مشغولا بالثبات عليه الى حين ادائه
 وظاهر كلامهم ان الضبط بهذا المعنى شرط في قبول الرواية ولقبهم
 في التلويح بانه ليس بشرط لانهم كانوا يقبلون اخبار الاعراب
 الذين لا يتصور منهم الاتصاف بذلك وشاع وذاع من غير
 تكبر الا ان هذا يفيد الرجحان على ما صرح به في سائر كتب الاصحاح
 واليه اشار فخر الاسلام بقوله ومما مذمونا في الترجيح
 انه وفيه نظرا لان فخر الاسلام جعل الضبط على نوعين كامل
 واكمل فالاول لا بد منه لقبول الرواية ولذا لا يقبل خبر من
 من اشتدت عقلته خلقه او مسامحة او مجازفة وهو ضبط
 المتن بصيغته ومعناه لغة والثاني ان يضم الى هذا الجملة
 ضبط معناه فقها وشرعية ولهذا فصررت رواية من لم يعرف
 بالفقه عند معارضة من يعرف بالفقه في باب الترجيح وهذا
 مذمونا في الترجيح انتهى فقد علمت ان الاشارة راجعة الى
 الاكمل منه لا مطلقا وفي التوضيح شرطنا حق السماع هالا
 في القراءات لان المعنى في نقله نظمه فلذا يبالغ في حفظه عادة
 بخلاف الحديث عليه قد ينقل بالمعنى حتى لو بولغ في حفظه



كانت كافيته تولاها محفوظ لقوله وانا له لحافظون انتهى وفي الخبر
ومن الشرار ربط رجلا من ضبطه على غفلته ليحصل الظن ويعرف
بالشهرة وموافقة المشهورين بالضبط او غلبتها والا ففعله انتهى
والعدالة في اللغة **بمعنى الاستقامة** سواء كانت في الدين او في الدارين
طريق عدل الحجة **والمعتبر** ما ايدى في قول روايته **كأله** اي
العدل بمعنى العدالة وهذا لا يرتجى من محظورات دينه وفي
متفارقة واقضاها ان يستقيم كما امر ولا يكون الا في النبي
عليه الصلاة والسلام فاعتبر ما لا يودي الي الجرح **ومرجع**
جهة الدين والعقل على طريق الهوي والشهوة حين اذا ارتكب
كبيرة او اصر على صغيرة سقطت عدالته لانه صار متبها بالكذب
فلا تقبل رواية الفاسق قيد بالاصرار على الصغيرة لان من
ابتلي بشئ منها من غير اصرار فقد كان الخبز عن جميعها متعذر
عادة فان غير المعصوم لا يتحقق منه الخبز عن الزلات فان
جميعها سدت لباب الرواية وعد الاصرار ان تتكرر منه تكرارا
يشعر بقللة البتالة بدنيه اشعارا ارتكاب الكبائر بذلك
كذا في التقرير ولم يذكر وانما ترك ما يحل بالمرءة في تفسير
العدالة ولا بد منه كافي الشهادة ولذا قال في الخبر روي ملكة
تعمل على ملازمة التقوي والمرءة والشرط ادناها تركت
الكبائر والاصرار على الصغائر وما يحل بالمرءة اما الكبائر

فروي

فروي ابن عمر اشركوا القتل وقذف المحصنة والزنا والفرا من
الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين وال
حاد في الحرم الى الظلم وفي بعضها واليمين الغموس زاد ابو هريرة اكل
اكل الربا وعن عليا ضافة السرقة وشرب الخمر وفي الصحيح قول الزور
وشهادة الزور وما عد القمار والسرف وسب السلف الصالح
والطعن في الصحابة والسعي في الارض بالفساد بالمال والدين
وعدول الحاكم عن الحق والجمع بين صلاتين بلا عذر واما الذي عمل
بالمرءة فصغار دالة على حنسة كسرقة لقمة واشتراط الاجرة
على الحديث وبعض مباحات مثلها كالاكل في السوق والبول
في الطريق والافراط في المزج المفضي للاستخفاف وصحبة
الراذل والاحتفاف بالناس وفي باحة هذا نظروا على
الحرف الدينية كالحياكة والصياغة ولبس الفقيه ثيابا ونحوه
ولعب الحمام انتهى وظاهر نزول بفعل ما يحل بالمرءة من غير
اصرار وقد صرح به المحل في شرح جمع الجوامع وفي فتح القدير
والحاصل ان ترك المرءة مستقط للعدالة وقيل في تعريف
المرءة ان لا ياتي الانسان ما يعتذر منه مما يجنبه عن مرتبته
عند اهل الفضل وقيل السميت الحسن وحفظ اللسان ونجيب
السحن والجون والارتفاع عن كل خلق ديني انتهى وذكر فيه
ان ما يحلها الشئ يسرا ويل فقط ومدرجه عند الناس

وكشف رأسه في موضع بعد فعله خضة وسوء ادب وقلة مروءة
وحياء ومنه معارضة شيخ الاحداث في الجامع ولا تقبل شهادة
الطفيلي والرقاص والمجازف في كلامه والسحرة بلا خلاف وكذا
من يشتم امته ومما ليك كذا الشتام للحيوان كدابة
وكذا البايعة وتسقط العدالة بنزل الصلاة بحجامة من غير
ناوبيل وبنزل الجمعة من غير عذرا لاكل فوق الشبع الى فيما
استثنى والخروج لروية السلطان او الامير عند قدومه
وركوب البحر للتجارة او التفرج والتجارة الى ارض الكفار وقرب
فارس من نحوها وعدم اداء الزكاة بالشهادة على فرا باطلا او
فصل باطلا وصح في فتح القدر بقبول شهادة اهل الصناعات
الدينية فاني التحزب ضعيف وما يسقط العدالة التجور والشر
وبني الدخيق والمحيط الاعانة على المعاصي والحث عليها من الكفا
ولا تقبل شهادة اهل الشعب في ديار نادكا كما
لانه افسا حرا وكذا اب اعين الذي ياكل منها ويتخذها كسبة فانما
من علمها ولم يعلمها فلا وصاحب السبيل على هذا كذا في فتح القدر
وقد زادني جمع الجوامع في الكفا ير على ما ذكرناه اللواط والغصب
والنميمة وقطعية الرحم والخيانة في الكيل والوزن والكذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وقتل الشاهد
والرشوة والديانة وهي استحسان الرجل على اهله والفيادة

وسما استحسان الرجل على غير اهله والسعاية بشخص الى ظالم ليؤذيه
والباس من الرحمة وامن المكر والظهار والحكم الخزيير والميمنة وفطر
رمضان والغلول والمحادثة قال المحلي وليست الكفا بمنحرة
فيما عده وما ورد في الحديث من انها سبع فحتم على بيان المحتاج
اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس يمي الي السبعين اقرب وسيد
ابن جبير يمي الي السبع مائة اقرب معنى باعتبار اضافة انواعها
اتهم وزاد في الروض في عدا الكفا بترك الامر بالمعروف والنهي
عن المنكر مع القدرة ونسيان الفراء ان الوقوع في اهل العلم
وحلة الفراء ان قال ومن الصغار النظر الى محرم وغيبة
واستماعها وكذب لاحديه ولا ضرر اشراف على يوت الناس
وجرم سلم فوق ثلاث وكثرة خصوصيات لان راعي حواله
وضحك في الصلاة وبايحة وشوق جيب لمصيبة وتدنختر وجلوس
بين فساق ايناسا لهم وادخال مجانين واصبيان يغلب
تجيسهم المسجود والكرام وامامة من يكرهونه لعيب فيه واستعمال
بخس في بدن او ثوب لغير حاجة والتفريط مستقبلا وفي الطريق
وما اشبه ذلك مما لا يجوز حتى كشف العورة في خلوة لغير حاجة
قالا صر على الصغار ولو على نوع منها يسقط الشهادة **دون**
القاصرة هو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل فلا
يقبل خبر المستور في الظاهر وهو الذي لم تعرف عدالته ولا فتنه

بمن دلائل والآفاق
يكفي مطلق من الصغار
ويكون من الكفا
ما هو واجب
وحد

وهو المجهول وعن أبي حنيفة قوله ما لم يرد السلف ووجه ظهور
 العدالة بالتزامه الاسلام وفي الحديث امرت ان احكم بالظاهر
 ودفع بان الغالب اظهر وهو الفسق فيرد ما لم تثبت العدالة
 بغيره كذا في التحرير ولا مخالفة بين ما ذكره ومنه من عدم قبول
 المستور وما ذكره قبله من قبول رواية المجهول بشرطه لان
 الكلام هنا في غير القرون الثلاثة كما سبق التقييده وقد ترك
 المصنف مسائل مهمة يتعين ذكرها تنبيها للفائدة وكلها من
 التحرير باختصار الاول المعنى للعدالة والضبط الشهرة ملكه
 وشبهه والتركية ولها الفاظ مذكورة فيه الثانية الحديث
 الضعيف اذا تعددت طرفه فان كان ضعفه لفسق الراي
 لا يرتقي الى الحجية ولغيره كسوء الحفظ مع العدالة يرتقي هذا
 التفصيل والاصح لان الفسق لا يرتفع بالعددية بخلاف سوء
 الحفظ فان عدم القبول لعدم الفلظ والتعدد يرجح انه اباد
 فيه فهو تنع المانع الثالثة قال الاكثر الجرح والتعديل يكون
 بواحد في الرواية وباشئين في الشهادة الرابعة اذا تناقض
 الجرح والتعديل فالأختار تقدم الجرح مطلقا الا اذا قال
 المعدل علمت ما جرحه به وانه قاب عنه فانه يقدم
 التعديل الخامسة الاكثر على عدالة الصحابة فلا يستعلم
 التعديل للآية الذين معه والحديث اصحاي كالبحر وما

تواتر

تواتر عنهم من مداومة الامتثال ودخولهم في الفتن كان بالاجتهاد
 السادسة ان العدالة شرط حال الادا وان تحمل فاسقا الا
 ينسحق الكذب عليه الصلابة والسلام عند احد وطاعة
 والوجه الجواز بعد ثبوت العدالة انتهى وفي البداية ان المعروف
 بالكذب اذا تاب لا تقبل شهادته كالمحدث وفي القذف لا من
 صار معروفا بالكذب واشهره لا يعرف صدقه من توثقه بخلاف
 الفاسق اذا تاب عن انواع الفسق انه تقبل شهادته انتهى
 السابعة التعديل بحكم القاضي العدل وعمل المجتهد الشارطين
 لان لم يعلم سوى كونه على وفقه انتهى الثامنة قال قاضي
 خان في فتاواه الفاسق اذا تاب لا تقبل شهادته ما لم يحض
 عليه زمان يظهر التوبة ثم بعضهم قدوم بستة اشهر وبعضهم
 قدوم بسنة والصحيح ان ذلك مفوض الى ابي القاضى المعدل
 انتهى **والاسلام** بيان للرابع من شرائط كون الجرح حجة وانما
 شرطناه وان كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعي
 في هدا دين الاسلام تعصبا في قوله في امور وانما لم
 يكتف بدكر العدالة عن الاسلام لان الكافر بما يكون
 مستقيما ولهذا يسأل القاضي عن عدالة الكافر اذا شهد
 على كافر عند طعن الخصم قال قاضي الهداية وتركينته بالما
 في دينه ولسانه ويدع وانه صاحب يقظة انتهى في التلويح

لوفر العدالة بحافظة ديدية تحمل على ملازمة التقوي والمسودة
من غير بدعة وجعل علامتها اجتناب الكهأير وترك الإصرار على
الصغائر وترك بعض الصغائر والبأحات الحسة فلا خفاء في
الإسلام لان الكفر اعظم الكبائر فيخرج بقيد العدالة الكافر
كما يخرج الفاسق والبشدة انتهى فلما كان الإسلام والإيمان
عبارتين عن معبر واحد عند علماء فسد بحقيقة الإيمان
فقال **وهو التصديق** وهو اذعان القلب وقبوله لوجود
الصانع ووحدانيته وسائر صفاته ونسب محمد عليه الصلوة
والسلام وجميع ما علم بحجته بالضرورة على ما هو معنى الإيمان
في اللغة الا انه قيد بأشياء مخصوصة ولهذا قال النبي عليه
الصلوة والسلام الإيمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله الحديث فبذلك علم ان المراد بالإيمان معناه اللغوي كما
في التلويح **قال اقرار الله تعالى** ظاهر في ان الاقرار ركن من
الإيمان وهو قول شمس الأية وغيره الاسلام وكثير من الفقهاء
ونسبه في الواقعية الى ابي حنيفة وقال في المسائر انه منقول
عن ابي حنيفة ومشهور عن اصحابه وبعض المحققين من
الاشاعرة قالوا لما كان الإيمان هو التصديق والتصديق
كما يكون بالقلب يكون باللسان فيكون كل منهما ركنا في الباب
فلا يثبت الإيمان الا بهما الا عند الجرح وكذا الاحتياط والفتح

عليه

عليه والنصوص الواردة عليه وعند اكثر الاية كما في الواقف انه
التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء احكام الدنيا حتى لو صدق
بالقلب ولم يقرب باللسان مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى
واختاره النبي في الهدى ووجه في التلويح بانه اوفق باللغة
والعرفان الا ان في عمل القلب حقا يثبت الاحكام مبدل ليله الذي
هو الاقرار ولذا اتفق الفريقان على انه اصل في احكام الدنيا
حتى لو اكره الحزبي والذي فاقصرح ايمانه في حق احكام الدنيا
مع قيام القرينة على عدم التصديق ولو اكره المومن على الرد
اي التكلم بكلمة الكفر دليل الكفر فلا يثبت حكمه مع قيام العارض
وهو الاكراه وركنه انما هو بتدليل الاعتقاد انتهى وصحة الإيمان
مع الاكراه في حق الذي سهوا انما هو في حق الحزبي كما في فتاوي
قاضي خان من باب الردة وفي شرح المقاصد لا يخفى ان الاقرار
لهذا الغرض لا لاجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه الاعلان
والاظهار للامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا
كان لا تمام للإيمان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره
انتهى وفي المسائرة والتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار
على انه يلزم المصدق ان يعتقد انه متى طوب به اتي به فان
طوب به فلم يقرب فهو كفر عناد ونمنا ما قالوا ان ترك العناد
شرط وفسر به وبالحجة فقد ضم الي التصديق بالقلب و

بهما في تحقق الايمان واثباته امور الاختلال بها اخلال بالايمان
 اتفاقا كترك السجود للصنم وابتداء نبي والاستغفار به وبالصحة
 والكعبة وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به قال
 الامام ابو القاسم الاسفرائيني بعد ذكرها اذا وجد ذلك لنا
 على ان التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه لاستحالة
 ان يفيض السمع بكفر من معة الايمان ولا يخفى على متأمل ان بعض
 هذه قد ثبتت وصاحبها مصدق لغلبة القوي والقطوع به
 ان الايمان وضع الهي امر به عباده ورب على فعله لازما هو
 ما شاء من خير بلا انقضاء وعلى تركه منه بلا انقضاء وهذا
 لازم الكفر شرعا وان التصديق بما اخبر به النبي صلى الله عليه
 وسلم من انفراد الله تعالى بالالوهية وغيره اذا كان على سبيل
 القطع من مفهومه فانه قد اعتبر في ترتيب لازما لفعل وجود امر
 عدمها بترتيب منه كتعظيم الله تعالى وابنيائه وكتبه وبيته
 وترك السجود للصنم ونحو الانقياد وهو الاستسلام الى قول
 او امر ونواهيه الذي هو معنى الاسلام وقد اتفق أهل
 الحق وهما الاشاعرة والخنفية على انه لا ايمان بلا اسلام
 وعكسه فيمكن اعتبار هذه اجزاء المفهوم الايمان فيكون انتفاء
 ذلك للالزام عند انتفاها لا انتفاء الايمان وان وجد انتفاء
 وغاية ما فيه انه نقل عن مفهومه القوي الذي هو بحر التصديق

المجموع هو منها ولا بأس به فاننا قاطعون على انه لم يتبق له حالة
 الاول اذ قد اعتبر الايمان شرعا تصديقا خاصا وهو ما يكون
 بامور خاصة وان يكون بالغيا لحد العلم ان منعنا ايمان
 المقلد فالأفالجزم الذي لا يجوز معة ثبوت التقيض وهو في اللغة
 اعم من ذلك وسكن اعتبارها شروطا لا اعتبارا شرعا فيلتفتي
 ايضا لا تنافيها الايمان مع وجود التصديق محليته ولا يمكن
 اعتبارها شروطا لثبوت اللازم الشرعي فقط فيلتفتي عند
 انتفاها مع قيام الايمان لان الفرض ان عند انتفاها يثبت
 من لازم الايمان وهو لازم الكفر على ما ذكرناه فيثبت ملزوم
 وهو الكفر انتهى وصرح في السامرة بان المختار والآخر وهو اعتبار
 شروطا لا اعتبارا شرعا انتهى **كما هو باسماؤه وصفاته** يعني
 لا تحقيقه قال في المواقف حقيقة الله تعالى غير معلومة للبشر
 وعلمه جمهور المحققين وغيرهم وبحوز العلم حقيقة خلافا للفقهاء
 والفرائي وامام الحرمين وكلام القوفية في الاكثر مشعر
 بالابتناع والمراد بالاسم ما دل على الذات الماخوذ من الوصف
 الخارجى الداخلى في مفهومه الاسم حقيقيا كالعليم واصافيا
 كما جاد بمعنى العالي وسلبيا كالقدوس والماخوذ من الفعل
 كما افاد في المواقف وفي العناية من اليمين المراد بالاسم هنا
 لفظ ذال على الذات الموصوفة بصفة كالرحمن والرحيم وبالصفة

المصادر التي يحصل وصف الله تعالى باسماءها علىها كالرحمة
والعلم والعزة والصفة على نوعين صفة ذات وصفة فعل
لانها اما ان تجوز الوصف به وبضد او لا والثاني صفة
الذات كالعزة والاول صفة الفعل كالرحمة والغضب لجواز
ان يقال رحم الله المؤمنين ولم يرحم الكافرين وغضب على الله
دون المسلمين انتهى **وقول الحكمه وسرايه** اي الانتقياد
بجميع ما جاء به محمد عن الله كقوله **والشرط فيه البيان كما ذكرنا**
اي في قبول روايته بيان ما ذكرناه اجمالا ولا يكفي بالظاهر
وهو المشقة في الدار من ابرو مسلمين خافاد شيتين الاول انه
لا بد من الاستيضااف عن الايمان فيقال تؤمن بالله وصفاته
وان ما جاء به محمد حق فاذا قال نعم حكم باسلامه في الظاهر
وان وافق هذا الاستفهام ما في قلبه كان مومنا عند الله تعالى
والا فاما من استوصف بان وصف بين يديه فقال لا اعرف
ما نقول فليس هو من قال في الجامع الكبير في الصغير بين ابرو
مسلمين اذ لم نصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف اليهاتين
من زوجهما لانها كانت مسلمة بنما وقد انقطعت التبعية فاذا
لم نصف كان ذلك جهلا بالاعتناع والجهل به كفر بعد الاسلام
وصارت مرتدة قال الشيخ البرزدي في جامعه وهذا ما يجب
حفظه والاحتراز عنه بان تلقن الاسلام بعد البلوغ حتى تؤد

احترازا

احترازا عن هذا وعلى الزوج الاحتياط بالنظر في هذا حين تزف
اليه كذا في التقرير والمراذ بحملها عدم الاعتقاد في نفس الامر لا
عدم التعبير فان كثيرا من الرجال يجرع عنه كما في فتح القدر ثم اعلم
ان امارات الاسلام قائمة مقام الصلاة بجماعة وايتاء الزكاة
واكل في حنتنا كما ذكره في حشر الاسلام واعلم انه يكفي الاجمال فيما لا
اجماله لايمان بالمالكة والكتب والرسول ويشترط التفصيل
فيما يلاحظ تفصيلا لا يحزر بل يسكال موسى وعيسى والتوراة والانجيل
حتى ان من لم يصدق بواحد معين منها كما في المسامرة
باليمين الثاني الرد على بعض المشايخ حيث قال ان ذكر الوصف
لا يكفي بل لابد من العلم بحقيقته ما يجب الاقرار به وبيانه
على التفصيل وردة في الاسلام بانه يتعدى اشتراطه لان
الكثير لا يتدرون على تفسير صفات الله تعالى على الحقيقة
فيستلزم الكمال الذي لا يودي الى الجرح انتهى **ولهذا** اي
لاشترط الامور الاربعة في الراوي **لا يقبل خبر الكافر** لا يقبل
الرابع وسكت عن المتنح لان كان بدعة تكفر فهو
كافر والا فان كانت بدعته جليلة كفسق الجوارح فالأكثر التبول
واما غير الجليلة ككثير زيادة الصفات فقلل تقبل انما قاول
ادعي كل القطع بخطا الآخر لقوى شبهة عنده وتامه في التحرير
لكن قال في التقرير المذهب المختار عندنا ان لا يقبل رواية

البيان من

من اتحل الهوي فالبدعة ودعي الناس الى هواه وهو مذهب ابي
 الفقه والحديث لان الداعي الى الهوي يحتاج الى الحاجة وذلك
 سبب داع الى القول فلا يمتنع على حديث النبي عليه السلام
 ولا كذلك لشهادة لانها ليس بداع الى القول والتزوير
 وقيل الرواية كاشهادة والمختار خلافه انتهى وذكر قبله ان البتة
 ان كانت بدعته تكفر ويعمي الكافر المتاول فالأكثر على عدم قبول
 شهادته وروايته وان كانت لا تكفر فالأكثر على قبول شهادته
 دون روايته الا الخطابية فلا في الكل ويحق بهم صاحب
 الافهام فلا تقبل شهادته **والفاسق** لفقد العدالة ونسبته
 ان يكون ما فعله محرما في اعتقاده فلذا قال في التحرير واما
 شرب البيرة واللعب بالشطرنج والكل متروك المشيئة عما
 من مجتهد ومقلد فليس يفسق انتهى **والصبي المعقوه**
 لعدم كمال العقل **والذي اشتدت غفلته** لعدم الضبط وان
 وافق القياس لا اذا تعددت طرقه كما بيناه وفي التحرير واما
 الحرية والبصر وعدم الحد في قذف الولاد والعدا فمختص
 بالشهادة وعن ابي حنيفة بنى رواية الحدود والظاهر خلافه
 لقبول ابي بكر انتهى **والثاني** من الاقسام الاربعة المختصة
 بالسنن **في الانقطاع** اي انقطاع الحديث عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم **وهو نوعان ظاهر وباطن** اما الظاهر فالمدل

من **الاجبار** يفتح السين من الارسل خلاف التقييد وسمي هذا
 النوع به لعدم تقييده بذكر الواسطة التي بين الراوي والمروي
 عنه وفي اصطلاح الفقهاء والاصوليين قول الامام الثقة
 قال عليه الصلاة والسلام مع حذف من السند وتقييده با
 او الكبير منهم اصطلاح كذا في التحرير فرفضه عند الحديثين اذكر
 الراوي الذي ليس بصحابي جميع الوسائل فالحجز مسند وان
 ترك واسطة واحدة بين الروايتين فمقطع وان ترك واسطة
 فوق الواحد فمفضل بنحو الضاد وان لم يذكر الواسطة أصلا
 لم يسل كذا في التلويح وعرفه في الثقة وعندهم بان يترك المتابعي
 الواسطة بينه وبينه عليه الصلاة والسلام وهو الظاهر
 من كلامهم **وهو بالاستقامة اربعة ان كان من الصحابي** وهو
 عند اكثر الحديث وبعض الاصول من لقي النبي صلى الله عليه وسلم
 مسلما ومات على اسلامه او ارتد وعاد في حياته واما بعد وفاته
 كفرة والاشعث ففيه نظر والظاهر النفي وجمهور الاصوليين من
 طالت صحبته متبعا مدة يثبت معها اطلاق صاحب فالان
 عرفا بلا تحديد في الاصح وقيل ستة اشهر وقال ابن المسيب
 سنة او عزولنا ان المتبادر من الصحابي وصاحب فالان العالم
 ليس الا ذاك ولذا صح نفيه عن الوافد اتفاقا اذ يقال ليس
 صحابيا بل وقد وارحل من ساعته قال في التحرير ويبتني عليه

لتابعي

ثبوت عمالة غير الملائم فلا يحتاج الى التزكية او يحتاج وعلي
 هذا المذهب حكي الحنفية ولو لا اختصاص الصحابي بحكم لا يمكن
 جعل الخلاف في مجتهد الاصل طالع ولا مشاحة فيه انتهى جامع
 ان غير الملائم يحتاج الى التعديل لا يقبل رساله عند من لا
 المرسل ما في التقرير من ترجيح القول لا قول ضعيف بما في الخبر
 وفي الخبر اذا قال المعاصر المحدث انما صحابي قبل على الظهور
 لا القطع لاحتمال قصد الشرف واقتصر في جمع الجوامع على قول
 من اجتمع مومنا بحمد النبي صلى الله عليه وسلم فلم يشكوا موته مومنا
 فقال الحق الحق في شرحه واعتبر على التعريف بان يصدق على
 من مات مرتدا مسلما كعبدا الله من ان يخرج ويحجب بان كان
 يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط
 فيه الاحتراز عن المنافي المعارض لذلك لم يحتجروا في تعريف
 المومن عن الردة المعارضة لبعض افرادهم ومن زاد من متأخري
 الحديث كالعراقي في التعريف ومات مومنا للاحتراز عن من ذكر
 اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا
 والا لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك
 احد وان كان ما اراده ليس من شأن التعريف انتهى **فيقول**
بالاجماع ولا اعتبار بخلاف الاسفرائيني ولا بما نقل عن الشافعي
 من عدم قبوله ان علم رساله كذا في الخبر وقد علم قول مرسل

الصحابي في التوضيح والتقريب بالحلي السماع من رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وليس بصحيح لان الصحابي اذا قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لا يكون مرسلانا يكون خبره مرسل
 اذ اصرح بان لم يسمعه من النبي صلى الله عليه وسلم وان بينه وبينه
 رجلا فحينئذ لا يجوز حمله على السماع فاذا اطلق قال في التحرير
 اذا قال الصحابي قال عليه السلام حمل على السماع ولا اشكال
 في قال لنا وسمعتنا وحد ثنا فان قال سمعته امرؤ مني فالاكثر
 حجة ونهاية فيه ثم قال اذا اخبر الصحابي بحضرة عليه الصلاة
 والسلام فلم ينكر كان ظاهرا في صدقه لا قطعيا لاحتماله
 لم يسمعه او لم يفرقه او كان بينه وبينه نقيضه او راي تاخير الانظار
 او ما علم كذبه او رآه صغيرا ولم يحكم باصران انتهى **ومن المتن**
الثاني اي التابعين **والثالث** التابعين للتابعين **كذلك**
 اي مقبول مطلقا **عندنا** وعند مالك واحد وهو قول الاكثر
 واطلق اكثر الحديثين من عهد الشافعي المنع وقال الشافعي
 ان تقوي باسناد او ارسال مع اختلاف الشيوخ او قول صحابي
 او اكثر العلماء او عرف انه لا يرسل الا عن ثقة قبله الا لا نأخذ
 العدل فحسبه المتن اليه عليه السلام بقوله قال ويستأنس
 اعتقاده ثقة الاصل وكونه من ائمة الشان قويا للظهور
 في المطابقة والالم يكن عدلا او ما ما دللنا حين سئل

النسخي الاسناد الى عبد الله قال اذا قلت حديثي فلان عن عبد الله فهو
الذي رواه واذا قلت قال عبد الله فغير واحد وقال الحسن
ميتكم حديثي فلان فهو حديثه وميتي قلت قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فمن سبعة فافادوا ان ارسالهم عند اليقين
او قريب منه فكان اقوي من المسند وهو مقتضى الدليل كما
في التحرير وهو صريح في ان الراجح ان المرسل اقوي من المسند وقد
جرم به في التوضيح بناء على ان العادة جارية بان الامرا اذا كان
واضحا للناقل جزم من نقله من غير اسناد والانسبة الى الغير
وتعقبه في التلويح بمنع جري العادة بذلك بل ان يرسل
لعدم احاطته بالرواية وكيفية الاتصال ويسند الى العدل
تحقيقا للحال اذ على نعمة في ذلك للمقال انتهى وفي التقرير ان
فخر الاسلام اختار ان المرسل اقوي من المسند عند المعارضة
لكن لا يجوز الزيادة به على الكتاب المشهور لان ترجحه على
المسند ثبت بالاجتهاد فلم يجر النسخ بمثله **فارسال من دون**
مولاه اي ارسال العدل في كل عصر غير القرن الثاني والثالث
كذلك مقبول عند الكرخي لما ذكرنا خلافا لابن ابان لانا الزمان
نعمان الفسق والكذب غلابد من البيان الا ان تروي الثقة
مرسله كما رووا مسنده فيقبل مثل ارسالهم من الحسن واماله
وقال الرازي لا يقبل الا اذا اشتهر انه لا يروي الا عن عدل ثقة

قلت

و هو مختار شمس الامة والذي يظهر ترجيح قول الكرخي لان الكلام في
العدل الضابط **والذي ارسل من وجه واسند من وجه مقبول**
عند العامة اطلقه فمثل ما اذا اسند المرسل وغيره اما الاول
فلاحتمال انه سمع الحديث وني المروي عنه وهو يعلم السماع بقينا
فارسلة اعتماذا عليه ثم تذكره فاسنده ثانيا وبالعكس فلا
يقدر ارساله في اسناده واما الثاني فلان عدالة السند
تقتضي القبول وارسال المرسل لا يقتضي عدم القبول اسناد
المسند كجواز ان يكون المرسل سمعه مسندا فلا يقدر في ارسال
الاخر وصح في التقرير ان الحكم لمن اسنده اذا كان ضابطا
عدلا لا يقبل خبره وان خالفه غيره سواء كان المخالف واحدا
او جماعة **واما الباطن فان كان** الانقطاع **لنقصان في الباطن**
لنقصان في العقل كخبر المعتوم والقصبي او في الضبط كخبر العقل
او في العدالة كخبر الفاسق والمستورا وفي الاسلام كخبر
المبتدع **فهو على ما ذكرنا** من عدم القبول **ان كان بالمرس**
على الاصول هو راجع الى نفس الخبر بان **خالف الكتاب** حديث
فاطمة بنت قيس فانه عارض قوله تعالى استكنوا من حيث
سكنتم من وجدكم اما في السكنى فظاهر واما في النفقة فان
قوله من وجدكم عمل عندنا على قراءة ابن مسعود رضي الله
عنه وبني وانفقوا عليهم من وجدكم كذا في التوضيح وتعقبه

في التلويح بان الكلام في خبر العدل واما مستكرمتهم راويه
بالكذب والغفلة والنسيان الى اخره **او السنة المعروفة** بالصب
اي خالف السنة المشهورة كحديث الشاهد واليمين مخالف للمشهور
وهو البيئنة على المدعي واليمين على من انكر فانه حصة البيئنة على
المدعي وجنس اليمين على النكر فلا يجوز الجمع بين الشاهد واليمين
على المدعي بخبر الواحد **او الحادثة** بالنسبة الي خالفها بكونه شاذا
في البلوي العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لو كان خفا في مثل
هذه الحادثة مما يحيله العقل وتامه في التلويح **او عرض عن**
الائمة من القدر الاول وسم الصحابة كقولهم لطلاق بالرجال العدة
بالنساء فانهم اختلفوا ولم يرجعوا اليه فيحل على انه سهو او منسوخ
كان مردودا منقطعاً ايضا كما كان لتقصان في الناقل **والثالث**
من الاقسام المختصة بالسنن **في بيان محل الخبر** اي بيان محل
ورود خبر الواحد فخرج الاعتقادات فانها لا تثبت باخبار
الاخبار لا بتأنيها على اليقين وفسر في التوضيح المحل بالحادثة
الذي جعل الخبر فيه حجة الموصلة لصفة محل فان ما ليس بحجة
للاقطاع بعتميمه خارج **فان كان المحل من حقوق الله تعالى**
وهو ما شرع للنفع العام عبادة او معاملة او عقوبة سواء كان
خالصا له او فيه حق العبد ايضا يدخل حد العتق والقصاص
وسواء كان ابتداع عبادة او بناء عليها عند الجمهور وسواء كان عبادة

مقصود كالاركان الاربعة او تبعا لموضوع او كان معني العبادة
تأبعا كالعشر او ليس بخالص كصدقة الفطر او داير بين العبادة
والعقوبة كالكفارات وما قرنا ظهران اقتضار التوضيح على
العبادة والعقوبة لا ينبغي لزوج المعاملة وقد ادخلها في التحدير
يكون خبر الواحد فيه حجة لما قد ساء من الدلائل على قبول خبر الواحد
الخلق فافاد انه لا يشترط لقبوله العدد لان الدلائل لم تفضل
وقيل لا تقبل الا رواية عدلين لانه عليه السلام لم يقبل خبر ذي
اليدين حتى شهد له غيره وابو بكر لم يقبل المغيرة في الحد حتى شهد
له محمد بن مسلمة ولم يعمل بخبر ابي موسى الاشعري في الاستيدان حتى
شهد له ابو سعيد الخدري واجيب بان ذلك لقيام التهمة لان
الحادثة في جمع عظيم والواجب في مثلها الاشتهار وكذا ما نقل
عن الصحابة فلقيا ما التهمة فطلب العدد للاحتياط لا للاشترط
كما ان عليا كان يحلف الراوي للتهمة الا بابا بكر لعددها كذا في المصنف
خلافا للكرخي في العقوبات لقوله عليه الصلاة والسلام ادروا
الحدود بالشبهات وفيه شبهة ولنا انه عدل جازم في علي فقبل
كفيه والمراد بها في الحديث الشبهة في نفس السبب لا المثبت والا
انتفت الشهادة وما كان ظاهرا من الايات فيه واما القياس
فانه لا يثبت الحد ومع الادلة القطعية على كونه حجة لانها تبيح
مقدرة بالجنايات ولا مدخل للراي في اثبات ذلك ثم اعلم ان

ان المحقق في التحرير **رضي** الى الكرخي اكثر الحفظة وهو بعيد فقد
 صرح في التقرير والندي بان القبول قول الجمهور وهو قول الجصاص
 واكثر اصحابنا ومال فخر الاسلام وشمس الائمة الى قول الكرخي
وان كان من حقوق العباد وبني ما كان نفعه عايذا الى واحد
 بخوضه من **ما فيه الزام محض** اي من كل جده كالبيع والاملاك
 المرسله من غير ذكر سبب والنكاح والطلاق والعتاق **يشترط**
سائر شروط الاجبار من العقل والبلوغ والضبط والعدالة
 فلا شهادة لمعتوه ولا صبي ولا مغفل ولا فاسق واما الاسلام
 فشرط في الشهادة على المسلم واما في الشهادة على الكافر فلا ينبغي
 ادخال عدم كونه محمدا ودا في قذف لانه ليس من شروط الرواية
 كما قدمناه وان كان من شروط الشهادة كما ان شرطها ان لا يجر
 بشهادته لنفسه مغنما ولا يدفع عنه طعاما **مع العدد**
 فهو رجلان او رجل وامرأتان في غير الحدود والقصاص
 وما لا يطلع عليه الرجال اما في حد الزنا فالشرط اربعة
 رجال وفي بقية الحدود والقصاص رجلان وفي الولادة
 والبراءة وعيوب النساء امرأة **ولفظه الشهادة** فلو قال
 اعلم او اتيقن لا تقبل شهادته وكذا الاشهاد للآخرس ولو كان
 في اشارة مفهومة واما شهادة الملة فيما يطلع عليه الرجال
 فمخرجة من اشتراط العدد ولفظ الشهادة كما في التقرير

قال

قال الزيلعي ويشترط فيها سائر **أركان** الشهادة من الحرية وال
 والعقل والبلوغ والعدالة انتهى ثم اعلم ان لفظ الشهادة وكذا
 فالمراد بالشرط هنا ما لا بد منه ليشمل الركن والشرط ولا بد من
 شرط آخر وهو التفسير فلو قال الثاني اشهد مثل شهادته لا تقبل
 وتامه في الخلاصة **والولاية** اي الحرية فلا شهادة للعبد وقت
 الاداء ولو مكاتب او مدبرا او اقروا واما الصبي المعتوه فقد
 خرجها بالشرط الاول فانما لم يشترط ان لا تكون لاصله وان
 علا وفرعه وان سفل واحد الزوجين للآخر والشريك لشريكه
 لانه شرط للشهادة للانسان لا المطلق الشهادة بدليل قبولها
 اذا كانت عليه بخلاف الصبي والمعتوم والعبد والمغفل والعبد
 والواحد فانها لا تقبل مطلقا وانما اشترط في هذا النوع ما
 ذكر في هذا النوع صيانة لحقوق العباد ولان فيه معنى الالزام
 فيحتاج الى زيادة توكيد قال في التوضيح والشهادة بهلال
 الفطر من هذا القسم لما فيه من خوف التزوير والتبليس
 ينبغي بخلاف الصوم وهذا اظهر مما ذهب اليه بعضهم من انه
 من هذا القسم بناء على ان العباد ينتفعون بالفطر فهو من
 حقوقهم ويلزم الامتناع من الصوم يوم الفطر وكان فيه
 معنى الالزام اذ لا يخفى ان امتناعهم بالصوم اكثر والزامهم
 فيه اظهر مع انه يكفي فيه شهادة الواحد كذا في التلويح وفيه

سلام

نظرا لان مرادهم بالامتناع الانتفاع الديني فقط وهو في
الفطر واما في الصوم فتجوز النفس ففعله اخروي قال الهندكي
ومن هذا القسم الاخبار بالحرمه في الامه فان حرمة الفرج
وان كانت من حقوقه تعالى لكن بثبوتها مبني على زوال الملك الذي
هو حق العبد بخلاف الاخبار بحرمه الطعام والشراب حيث
يثبت بخبر الواحد لان الحل والحرمه فيما سوى البضع مقصود
بنفسه ولهذا يثبت الحل دون ملك المحل في الطعام المباح
وتثبت الحرمة مع قيام الملك في المحل كالعصير اذا تحمض كما اذا
اخبر عدل بانه ذبيحة مجوس يحرم عليه الاكل مع بقاء ملكه حتى
لم يكن له الرجوع على بايعه فالأخبار به اجبارا بمرديني انتهى
ومن هذا القسم الاخبار بالرضاع فلا يثبت الابشهاده رجلين
او رجلين امرأتين لان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال
الملك في باب النكاح وابطال الملك لا يثبت الابشهاده
رجلين بخلاف الاخبار بحرمه اللحم لان حرمة التناول
تقبل الفصل عن زوال الملك فاعتبر امراديني كذا في العقد
من الرضاع وذكر في الكراهية ان هذا اذا كان الاخبار بطريق
مقارن واما القاطع الطاري فيقبل خبر الواحد كما اذا
كانت المنكحة صغيرة فاجبر الزوج انها ارتفعت من امه
او اخته فانه يقبل قول الواحد فيه لان القاطع طاري على العقد

والاقدام الاول لا يدل على انعدامه فلم يثبت المنازع بخلاف
ما اذا كانت المنكحة كبيرة لانه اخبر بفساد مقارن للعقد
والاقدام على العقد يدل على صحته وانكارا فساده فثبت
المنازع بالظاهر انتهى وهو تحقيق حسن بحب حفظه والطلبه
عنه غافلون لكن اعترض عليه بان ما ما يوجب عدم القبول
في مسئلة الصغيرة وهو ان الملك للزوج فيها ثابت والملك
الثابت لا يبطل بخبر الواحد واجب بان ذلك اذا كان ثابتا
بدليل يوجب ملكه فيها ومنا ليس كذلك بل يستصحاب الحال
وخبر الواحد قوي منه كذا في العنايه وفيه نظر لان الملك
في الكبيرة ايضا ثابت بالاستصحاب وكذا في سائر الاملاك
فلا يجوز ابطاله بخبر الواحد و فرع الزيلعي على الفرق السابق
انه لو اخبر واحد بارتداد مقارن من احد الزوجين لا يقبل
ولو اخبر بارتداد طاري يقبل انتهى وقد استفيد من تعليلهم
لعدم قبوله في الرضاع بما فيه من ابطال الملك انه لو اخبر عدل
قبلا للنكاح بالرضاع ثبتت الحرمة وقد صرح به قاضي خان في فتا
واعلمه البرازي بان الشك فيها اذا كان قبله وقع في الجواز وفيها
اذا كان بعده في البطلان والرفع اسهل من الرفع وقد
استنبطه الزيلعي من تعليلهم ولا حاجة اليه مع التصرح
وذكر في المحيط فيه روايتين من غير ترجيح وان كان المحل لا الزام

فيه أصلاً كالأليات والمضاربات والأذن في التجارة والرشا
 في الهدايا والودائع والأمانات **يثبت بأخبار الأحاد بشر**
التحريم في الخبر فقط ولو صديقاً أو كافراً أو عبداً لأنه لا الزام
 فيها **دون العدالة** فيقبل فيها خبر الفاسق دفعا للخبر لأن
 العدو لا ينتصبون دأباً للمعاملات الحسنة لا سيما
 لأجل الغير وظاهر كلامه أنه لا يشترط التحري لقبول خبر الفاسق
 في هذا النوع وقد صرح به في التوضيح مغللاً بان الضرورة
 لازمة فيه بخلاف خبر الفاسق في الطهارة والنجاسة فإنه
 لا يقبل إلا مع انضمام التحري فان الضرورة فيه غير لازمة لأن
 العمل بالأصل ممكن وقد نقل الاختلاف في التلويح في اشتراط
 التحري في قبوله في هذا النوع بناء على أن محمداً قيد به في كتاب
 الاستحسان ولم يقيده في جامع الصغير واستثنى في الهداية
 من قبول خبر الفاسق ما إذا كان أكبر رايه أنه كاذب فلا
 يجوز له أن يعمل لأن أكبر الراي ي مقام مقام اليقين وجزم
 في التحريم باشتراط تعدد يثق القلب له فعلى هذا أن صدقه
 قلبه عليه اتفاقاً وإن كذبه لا يعمل اتفاقاً وإن لم يصدقه
 ولم يكذبه فهو محل للاختلاف ثم اعلم أن الأخبار بما ذكر لا فرق
 فيه بين أن يكون الرسول هو الخبر أو المادون والوكيل أو
 الشريك أو أن قالنا رسول ونحوه كما في التلويح **وإن كان**

فيه **الالزام من وجه دون وجه** وهي خمس مسائل ذكرها محمد عزل
 الوكيل بحجر المادون والأخبار للسيد بخاتمة عبده والشفيع بالبيع
 والمسلم الذي لم يطأجر بالشرائع وقاس المشايخ عليها أخبار البكرات
 كما في فتح القدير ثم يثبت وراي الظهيرية سابعة وبجاء أخبار
 بالبيع وإن كان فاسقاً انتهى وقد مر أدانته وهي فتح الشركة
 والمضاربة وقد يقال أنه من قبيل عزل الوكيل لكن عطفه في التوقيع
 على عزل الوكيل فالأولى فساد به بالذكر زيادة في البيان ووجه
 كونه الزاماً في الحجر والعزل والنفخ أنه يبطل عمله في المستقبل
 وليس بالزام من حيث أن الموكل يتصرف في حقه والألزام في البكر
 نقاد النكاح عليها المتقضي لمنعها من التزوج في المستقبل وعد
 من حيث أنه يمكنها فسخه وقت الأخبار وفي الشفيع يلزمه سقوط
 الشفعة على تقدر سكوتة لا على تقدر الطلب والسيد على
 تقدر التصرف في الجاني يلزمه الأثر على تقدر عدمه والمسلم
 الذي لم يجر يلزمه القضاء على تقدر عدم الأداء لا على تقدر
 فكان من هذا القبيل على الاختلاف وهو قول الأكثر خلافاً لما
 قيل من الاتفاق على اشتراط العدالة في القضاء لأنه عن
 الشارع بالدين ولما صححه شمس لا يمتنع من أن القضاء اتفاق
 لأن الخبر رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه في التحريم
 وفتح القدير بأنه لو صح انتفى اشتراط العدالة في الرواية فإنما

ح
 بالبيع إذا أخبر عدل بأن عبداً بالبيع
 ببيع فاقدر على شرايه فإنه يكون
 رضى

ذاك الرسول الخاص بالارسال انتهى فلا اعتبار لما صححه الشرحي
 وان شئ عليه الزيلعي **يشترط فيه احد شرطي الشهادة** اما الله
 او العدة **عند ابي حنيفة** فلا يتقبل خبر الفاسق والمستور ^{الباطل}
 عمدا بالشبهين لانه شبهه بالامور يوجب اشتراطها وعدمه يوجب
 عدمه فقلنا باشتراط احد هما وقال لا يشترط الا التمييز لانه
 من المعاملات والخلاف في الفضولي ما الوكيل والرسول فلا
 يشترط بينهما الا التمييز لان عباتهما كالموكل والمرسل والعدالة
 لا تشترط في الخصوم حتى لو اخبر المشتري الشفيع بالبيع يجب
 عليه الطلب اجماعا وقيدني الكثر العدد بالمستورين فظاهر
 انه لا يتقبل عند خبر الفاسقين وظاهر ما في التقرير قبوله
 فانه علل لوجه الاصح من عدم اشتراط العدالة في المشتري بان
 لزيادة العدالة لا يفي في شكون القلب كالعدة بل تأثير
 العدد اقوي فان القاضي لو قضى بشاهد واحد لم يتقدم ولو
 قضى بشهادة فاسقين نفذ وان كان في خلاف السنة انتهى
 وقال الاستيعابي في الخلاف فيما اذا لم يصدق اما اذا اخبره
 الفاسق وصدقه صح انتهى وذكر الهندي ان الفاسق اذا
 اخبر بغير الوكيل فان كذبه الوكيل ولم يظهر صدقه لا ينزل
 اتفاقا وان ظهر صدقه فلذلك عند لا عندهما وان صدق
 الوكيل انزل اتفاقا وهذا كله في الوكالة التي لم يتعلق

لا يثبت في الوكالة
 ما لا يثبت في الوكالة

بصاحق الغير ما في يده فعلق فلا ينزل ولا يثبت في الوكالة
 الثانية في ضمن عقد الرهن انتهى وسكت المصنف عن اشتراط
 بقية سائر شروط الشهادة على قول جزم به في التوضيح فقال
 وان كان فضوليا يشترط اما العدد او العدالة بعد وجود
 سائر الشراريط انتهى فعلى هذا لا يتقبل خبر المرأة والعبد واليتيم
 وان وجدت العدالة او العدد وما كان ينبغي له الجزم به
 فانه ليس فيها نفع عن الامام محمد لانفيثا ولا اثباتا فلذا ذكره
 نحر الاسلام بلفظ الاحتمال كذا في الاكل والهندي **والرابع**
 من اقسام ما يختص بالثمن **في بيان نفس الخبر** وهو كما في التحرير
 جملة دالة على مطابقة خارج واما عدمها فليس مدلول ولا
 محتمل للفظ انما يجوز العقل ان مدلوله غير واقع والانشاء
 جملة لادالة لها على مطابقة خارج ولا حكم فيه ايا دران
 انها وافقة او لا انتهى في المطول ثم الحق ما ذكر ما ذكره بغير
 المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل الا على
 الصدق واما الكذب فليس من مدلوله بل هو نقيضه وقولهم
 يحتمله لا يريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كصدق بل
 المراد انه محتمل من حيث هو اي لا يستتبع عقلا ان لا يكون مدلول
 اللفظ ثابتا انتهى واذا عرفت هذا ظهر لك ان تقسيم الخبر
 للاقسام الاربعة ليس باعتبار الوضع انما هو لدليل خارجي وهو

اربعة اقسام قسم يحيط العلم بصدق اي الخبر بخبر الرسل عليهم
 السلام اي الانبياء عليهم السلام وهذا يدل على ان كل خبر رسول
 واختاره في السيرة بقوله ذكر المحققون ان النبي انسان بعينه
 الله لتبليغ ما اوحى به وذكر الرسول فلا فرق لكن لاكثر المشهور
 الفرق بينهما بالامر بالتبليغ وعدمه كذا في السامرة وقسم
 يحيط العلم بكذبه كدعوي فرعون الربوبية وهو ما قبله
 عنيان عن البيان وقسم يحتملها اي الصدق والكذب على
 التسواء وقد معنا ان احتمال الكذب عقلي لا وضعي كخبر الفاسق
 فيجب التوقف فيه لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
 وقد معنا انه لا يتوقف في خبر فيما لا الزام فيه اصلا وقسم
 ترجح احدا احتماليه اي الصدق على الكذب كخبر العدل المستجيب
 لجميع شرائط الرواية فيجب العلم بقوله والمقصود هنا بيان
 كيفية السماع والضبط والتبليغ ولهذا النوع اطراف
 ثلاثة طرف السماع وذلك اما ان يكون عنده اي اصلا وهو
 على اربعة اقسام قسمان منها في نهاية العزيمة وهو ما يكون
 من جلس السماع بان يقرأ على المحدث بكسر الدال ويقرأ بضم
 الياء مبني لما لم يسم فاعله وهو ولي من فتح الياء ليشمل قراءة
 الراوي على الشيخ او قراءة غيره وهو يسمع واطلقه فشملا
 اذا اعترف الشيخ او سكوت بالامانة خلافا لبعضهم كذا في

انه تقرير ولا نه يوم الصحة فكان صحيحا والا ففشر كذا في الخبر
 واطلق في القراءة فشملا قراءته من كتاب او حفظا كما في التحرير
 او يقرأ المحدث من كتاب او حفظ عليك واختلف في اي التوثيق
 ارجح فرجح الاكثر الثاني فانه طريقة الرسول صلى الله عليه وسلم
 ورجح ابو حنيفة الاول لزيادة عنايته بنفسه فيزداد ضبط
 المتن والسند والثاني كان احق منه عليه السلام فانه كان
 مأمورا عن السهو اما في غيره فلا كذا في التوضيح ولعقبه في الخبر
 بانه الحق انه في غير محل النزاع انتهى فان الكلام في المحدث عن
 الشارع لا الشارع اذ لا يمكن القراءة عليه قبل التبليغ وعن
 ابو حنيفة انها يمتساويان فان حدث من حفظه ترجح
 او يكتب المحدث اليك كتابا على رسم المتن بان يكتب حديثي
 فلان فاذا بلغك كتابي لهذا فحدث به عني لهذا الاشهاد
 وهو معنى قوله وذكر فيه حديثي فلان عن فلان الى آخر ثم يقول
 فيه اذ بلغك كتابي هذا فحدث به عني لهذا من الغائب
 كالخطاب فان تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم كان بالكتاب
 والارسال لكن قوله حدث عني ليس بشرط في حل السماع عند
 الجمهور وهو الصحيح لان الكتاب ان لم يقرن بالاحاطة لفظا
 فقد تضمن الاجازة معني كذا في التقرير وبه علم ان الاجازة
 في النوعين الاولين ليست بشرط بالاول فما فعله الناس

من طلب الاجازة للقاري والسامعين بعد الغزاة علي الشيخ
ليس يلزم **وكذلك الرسالة علي هذا الوجه** بان يقول المحدث
للمرسل لمع عن فلانا انه حدثني بهذا الحديث فلان ولم يذكر
اسناده فاذا ابلغك رسالتني هذه فاروه عني بهذا الاسناد
فيكونان حجتين خلفا عن التويعين الاولين اذ انما باحجة
اي بالنسبة كما في كتاب القاضي الي القاضي وعند العامة
لا حاجة الي البيينة بل يكفي ان يكون المكتوب اليه عارفا بخط
الكتاب ويغلب ظنه صدق الرسول قال في التحرير وضيق
ابو حنيفة بالبيينة ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف بالآية
فيه انتهى قال في التوضيح والمختار في الاولين ان يقول حدثنا
وفي الاخيرين اخبرنا انتهى وجوز في التحرير في قراءة الشيخ
عليه حدثنا واخبر وسمعته وقال وغلط كلمة قال في المذكر
وفي قراءة الطاب قرات وقرئ عليه وانا اسع وحدثنا
بغزائي وقراءة ونبأنا وانبأنا كذلك والاطلاق جائز
علي المختار وقيل في اخبرنا فقط والمنفرد حدثني واخبرني
او يكون رخصة بالصحة يكون عزيمه وهو الذي لا استل
فيه كالاجازة بان يقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب
او مجموع مسموعاتي او مقرواتي او نحو ذلك كذا في التلويح وفي
التقرير ومنه اجازة ما صح من مسموعاتي قبل المنع والاصح

الضحة للضرورة. والمناولة ظاهره انه يعني مجرد اعطاء الكتاب
وليس كذلك وانما المراد بها ان يعطيه المحدث كتاب سماعه
بيده ويقول اجزت لك ان تروي عني هذا الكتاب فلوقال
المصنف كما في التحرير والرخصة الاجازة مع مناولة المجازة
ودونها كان اولى وتنفس الاجازة لمعين في معين عتيه
لمروياتي وغير معين الا بالعموم للمسلمين كقوله من اذكرني
ومنه من يولد لفلان بخلاف المجهول في معين وغيره
كتاب التسن بخلاف سنن فلان ومنه ما سيمعه الشيخ
ثم المستحب قوله اجازني وبحوز اخبرني وحدثني مقيدا وطلقا
للمشاهدة في نفس الاجازة بخلاف الكتاب والرسالة اذ لا
خطاب اصلا وقيل منع حدثني لاختصاصه بسماع المتروك الوجه
في العلة اعتماد الطائفة كذا في التحرير والمجاز له ان كان
عالم به اي بما في الكتاب الذي اجاز به روايته نفع الاجازة
والا فلا. عندي حنيفة وفهم خلافا لابي يوسف كما في كتاب
القاضي لهما ان امر السنة امر عظيم مما لا يتساهل فيه
وتعجيب الاجازة من غير علم بما فيه من الفساد ما فيه وفيه
فتح لباب التقصير في طلب العلم وهذا امر تبركه لا امر
يتعبد به الاحتجاج كذا في التحرير وفي التوضيح والحنيفة ان
كان يعلم ما في الكتاب جاز له الرواية كالشهادة على الصك

والا فان احتمل التغيير لم يبعد كذا ان لم يخل خلافا لابي يوسف
 كتاب القاضى علم الشهود بما فيه شرط خلافا له وشمس الائمة
 عدم الصحة اتفاق ومخبر ابي يوسف في الكتاب لصدره انما
 على الاسرار ويكره المتكاتبان الانتشار بخلاف كتب الاخبار
 وفيه تطويل ذلك في كتب العامة لا القاضى وهذا للاتفاق
 على النقي لو قرأ لم يسمع الشيخ او الشيخ ولم يفهم وقول من سمع في
 مباحه مقيد بضبطه ولذا استغنت للمشغول عن السماع بكتابة
 او نورا وهو الحق ان المدار لضبط الحكاية الدار قطنى انتهى
 ثم قال والاكتفا الطارى في هذه الاعصار كون الشيخ
 مستورا ووجود سماعه على ثقة موافق لاصل شيخه ليس
 خلافا لما تقدم لانه يحفظ السلسلة عن الانقطاع وذلك
 لا يجاب العمل على المجتهدين وطرف الحفظ بيان للمقدم
 الثاني من الثلاثة وعبر عنه في التوضيح بالضبط والعزيمة
 فيه ان يحفظ المسموع من وقت السماع ويدوم الى وقت
 الاداء والرخصة ان يعتمد الكتاب قال في التوضيح واما
 الكتابة فقد كانت رخصة انقلبت عزيمة في هذا الزمان
 صيانة للعالم فان نظريه وتذكر ما كان مسموعا له صار
 كانه حفظه الى وقت الاداء لان التذكر كالحفظ يكون حجة
 سواء كان خطه هو او رجل معروف ومجهول كذا في التوضيح

والا اي وان لم يتذكر حين النظر فيه فلا يكون حجة لعدم
 حل الرواية له فلا تحمله الرواية والعمل عند اي حيفة سوا
 كان خطه او خط الثقة سواء كان تحت يده او يد امين وجبا
 عند سوا الاكثر سئل رواية الشاهد خطه في الصك القاضى
 بنى السجل عن ابي يوسف الجوار في الرواية اذا كان في يد
 لا الصك وعن يمين في الكل تبسيرا وفي الخلاصة قال شمس الائمة
 الحلواني ينبغي ان يعفى بقول محمد وقال الفقيه بوالديث وبه
 ناخذ ومن موضع اخر منها ان ابا حيفة ضيق في الكل حتى قلت
 روايته الاخبار مع كثرة سماعه فان سمع من الف وما شئ
 رجل انتهى وطرف الاداء العزيمة فيه ان يودي على الوجه
 الذي سمع بلفظه ومعناه لقوله عليه السلام نضر الله
 امرءا سمع منا مقالة فوعاها واذاها كما سمعها وللتبرك
 بلفظه الشريف والحديث لبيان الافضية لانه دعاء
 للناقل باللفظ فلا يجوز الاستدلال به على عدم جواز النقل
 بالمعنى مع ان النقل بالمعنى من غير تغيير اداء سمع كما في التلويح
 والرخصة ان ينقله بمعناه لان الضرورة داعية اليه
 لاجل النسيان بنقلهم احاديث بالفاظ مختلفة في
 وقايح مستحقة ولا منكر ولما عن ابن مسعود وغيره قال عليه
 الصلاة والسلام كذا او نحوه او قريبا منه ولا منكر فكان

اجتماعا ولبعضه عليه الصلاة والسلام الرسل بلا الزام لفظ
ولان المقصود المعنى وهو حاصل فان كان الحديث محكما
لا يجتمع غير انما فسر المحكم بما لا يجتمع غيره لدفع توهم ان المراد
مناقضة المفسر وهو ما لا يجتمع النسخ فالمحكم مناسا ما اتضح معناه
بحيث لا يشتبه معناه ولا يجتمع وجوها متعددة كما في التلويح
يجوز نقله بالمعنى لمن له بصيرة اي معرفة في مجموع اللغة
بان ينقله الى لفظ يودي معناه كقول قعدالي جسر الاستطاب
الى القدره كنقل من دخل دارا في سفيا ن فهو امن يلا من
حصل في دارا في سفيا ن كذا في التفسير قال في هذا الاما
لانه اذا كان محكما من فيه الغلط على هذا العلم قبلت النقل
رخصة وتيسيرا وقد ثبت في كتاب الله تعالى ضرب من الرخصة
مع ان النظم مجز قال النبي عليه الصلاة والسلام انزل القرآن
على سبعة احرف واما نزل لك بركة النبي عليه الصلاة والسلام
غير ان ذلك رخصة استقفاط وهذه رخصة ترفيه وتيسير
مع قيام الاصل انتهي وان كان ظاهرا يجتمع غير اي غير
معناه بان كان عاما محتملا للخصوص وحقيقة يجتمع المجاز
فلا يجوز نقله بالمعنى الالففيه المجتهد وهو من ضمن علم
اللغة العلم بالشريعة وطريق الاجتهاد لانه اذا لم يكن كذلك
لم يؤمن ان ينقله الى معنى لا يجتمع المعنى الذي احتمله اللفظ

المنقول من خصوص او مجازا بان يضم الى ما نقل اليه من
المؤكدات ما يقطع احتمال الخصوص ان كان عاما ولعل
الماد لا يكون الا المحتمل وما كان من جوامع الكلم وهي
الفاظ يسيرة جامعة لمعان كثيرة لا يقدر غير على تادية
تلك المعاني بعبارة كقولنا عليه الصلاة والسلام اخرج
بالضمان ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام والغمر بالغمر
او المشكل والمشكل والمجهول لا يجوز نقله بالمعنى المكمل
للمجتمد وغيره اما في الجوامع ففيه اختلاف عندنا واختار في
الاسلام النسخ تبعاً لابن سيرين والرازي من الحنفية وهو
الاحوط لانه لا يؤمن الغلط فيه لا خاطئه معان يقصر عنها عقول
غيره واما في المشكل والمشكل فلانه لا يفهم معناه الا بتاويل
وقا ويله لا يكون حجة على غيره وكلامنا في الحجة مثاله قوله عليه
الصلاة والسلام الطلاق بالرجال فانه محتمل ايجاد الطلاق
واعتبار الطلاق قالتا ويل باحدكما ونقله به لا يكون حجة
واما المجهول فلا يفهم مراده الا بالبيان من المجهول واستنع المتشابه
بالاولي لانه ما انسد علينا باب دركه تنبيه اعلم ان الخلاف
في جوار نقل الحديث بالمعنى انما هو فيما لم يدون ولا كتب
واما ما دون وحصل في الكتب فلا يجوز تبديل الفاظه من
غير خلاف بينهم في ذلك قال ابن الصلاح بعد ان ذكر خلافا

في نقل الحديث بالمعنى ان هذا الخلاف لا تراه جارية ولا
 اجراء الناس فيها تضمنه بطون الكتب فليس لاحد ان يغير
 لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت لفظ فيه لفظا اخر
 بمعناه فان الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لما كان عليهم
 في ضبط الالفاظ والجمود عليها من الحرج والتعب وذلك
 مفعود فيما اشتملت عليه بطون الاوراق والكتب انتهى
 كلام ابن الصلاح كذا في حاشية المغني للذماميني من آخر
 الباب الخامس والمروي عنه شروع في بيان الطعن
 في الحديث من جهة الراوي وغيره اذا انكر الرواية
 اطلقه فثمة ما اذا كان انكاره مكذبا بان قال ما رويت
 لك هذا الحديث قط وكذبت علي وما كان انكاره متوقفا
 بان قال لا اذكر لك اني رويت لك هذا الحديث او لا اعرف
 وقد انفقوا على سقوط الرواية بالاول لان كلاهما مكذبة
 للآخر وهو قول اكثر حجة واختلفوا بالثاني فالمنصف لاختار
 السقوط تبعا لفخر الاسلام والقاضي بوزيد والسرخسي
 وقيل لا تسقط ومما على عدلتهما اذ لا يثبت للثابت بالشك
 وهو قول اكثر وقيل لا تسقط قول اي يوسف وعدمه قول محمد
 ومفرع اختلافهما في الشاهد من شهدا على القاضي بقضية
 وهو لا يذكرها فان ابا يوسف رده ومحمد قبله ونسبة ابن

الحاجب القبول لاي يوسف غلط ولم يذكر فيها قول لاي
 حنيفة فضمه مع اي يوسف يحتاج الي ثبت ووجه في التحرير
 القبول لانه عدل جازم غير مكذب فيقبل كوت الاصل وهو
 وذكر الحندي ان الاختلاف بين اي يوسف ومحمد سائل
 من الجامع الصغير انكر ابا يوسف روايته فيها لما عرض
 عليه محمد الجامع الصغير فقال حفظه الله الاسماعيل
 محمد ذلك ولم يرجع عنه بانكاره وسيست الاول لو قرا
 في احدي الاوليين واحدي الاخرين يفتني ربا عند
 اي يوسف وركعتين عند محمد وركعتين عند محمد وروي
 محمد عن يعقوب انه يفتني عند اي حنيفة فانكروا قال انما روي
 لك عن اي حنيفة انه يفتني ركعتين ولم يرجع عنه محمد
 ونسبه الى النسيان والثانية مستحاضة توفات بعد
 طلوع الشمس تصلح حين يخرج وقت الظهر قال ابو يوسف
 انما رويت لك حين يدخل وقت الظهر الثالثة المشترية من
 الغاصب اذا اعتق ثم اجار المالك البيع فقد اعتق
 قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لعدة
 عليها ويجوز نكاحها الا ان تكون حبلى فينفذ لا يجوز
 نكاحها قال انما رويت لك انه يجوز نكاحها ولكن لا يفر
 زوجها حتى تضع الخامسة عتد بين اثنين قلم قول القضا

فعمي لحدنا بطل الدم كله عند اي حنيفة وقال لا يدفع ربه
 الي شركه او يفديه بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت لك
 عن اي حنيفة كقولنا واما الاختلاف الذي رويته
 في عبد قتل مولاه وعمدا وله ابنان فعني احدهما الا ان محمدا
 ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه مع ابي يوسف في الاول
 السادسة رجل مات وترك ابنا له وعبدًا لا غير فادعى العبد
 ان الميت كان اعتقه في صحته وادعى رجل على الميت الف
 درهم وقيمة العبد الف فقال ابن صدق ما يسعي العبد في حقه
 وهو حر وياخذ ما العترة مدينه وقال ابو يوسف انما رويته
 لك ما دام يسعي في قيمته هو عبد قيل اعتمد المشايخ على قول
 محمد انتهى في فتح القدر واعتمدت المشايخ رواية مخرجهم
 في الاصول بان تكذب الاصل الفرع بسقط الرواية اذا
 كان صريحًا أو العبارة المذكورة في الكتاب وغيره من ابي يوسف
 مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الوضع فليكن لابن علي انه
 رواية بل تفريع صحيح على اصل اي حنيفة والاضوم مشكل
 او عمل بخلافه بعد الرواية ما هو خلاف يبين بسقط العمل
 به لانه صار مجروحًا كحديث عائشة ايما امرأة نكحت بغير
 اذن وليها فنكاحها باطل ثم روجت بعد ان ائتمن اخوها عبد
 الرحمن وهو غايب وكحديث ابن عمر في رفع اليد في الركوع

وقال مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اراه يرفع يديه الا
 في تكبيره الافتتاح كذا في التوضيح فان كان العمل بخلافه
 قبل الرواية او لم يعرف تاريخه لم يكن جرحا لانه في الاول كان
 مذهبا له ثم تركه وفي الثاني وقع الشك في سقوطه فيصل على
 ان العمل قبلها وتعيين الراوي بعض محتملاته بان كان
 اللفظ عاما فيحمله على معنى خاص او مشترك فيحمله على احد معنييه
 لا يمنع العمل به اي بظاهر الحديث لان تاويله لا يكون حجة
 على غيره فجاز لعلم ان العمل بما رويته وذكر في هذا الاسلاف هذا
 الاصل مثالين احدهما النوا والآخر لثا في ليفيد ان هذا
 الاصل متفق عليه بيننا وبينه فالاول حديث ابن عمر رضي
 الله عنه المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فانه يحتمل تفرق الاباء
 وتفرق الاقوال حمله ابن عمر على الاول هو معنى المشترك فلا
 يبطل الاحتمال تاويله فخالقنا والثاني حديث ابن عباس من بدل
 دينه فاقتلوه وقال ابن عباس لا تقتل المرتدة فخالقنا لثا في
 الخيار لظاهر الحديث لا تاويل بن عمر وخصصنا حديث ابن عباس
 بالنهي عن قتل النساء مطلقا لا تخصيص ابن عباس كذا في التقرير
 وحاصل ما في التحدير ان حمل المصاحبي مرويه على احدهما يحتمله
 ان كان مشتركًا ونحوه لا يجب قبوله عند الحنفية وان حمل
 الظاهر على غيره فالأكثر الظاهر وليس من العمل ببعض المحتملات

تخصيص العام فيجب حمله على سماع الخصم كحديث ابن عباس
من بدل دينه فاقتلوه واسنداً بحقيقة عنه لا تقتل المرتد
فلزم خلاف الشافعي وإن كان الحديث مفسداً تعين كون
تركه لعلمه بالتأخير فيجب تباعده خلافاً للشافعي وبدينتين
نسخ حديث السبع من الولوع اذ صح إلقاء أبي هريرة بالثلاث
إلى آخره وهو مخالف لما ذكره في الإسلام من مسألة تخصيص
العام من الصحابي والامتناع عن العمل به من الراوي له
مثل العمل بخلافه لأن الامتناع حرام كالعمل بخلافه والمراد
بالامتناع أن لا يشتغل بالعمل ولا بما يخالفه مثلاً لا
يشتغل بالصلاة في وقتها ولا بشي آخر ما لو اشتغل بكل
والشرب كان ذلك عملاً بخلافه وقيل في التحقيق كلاهما واحد
لأن الترك فعل فكان كاشتغال بفعل آخر فيكون عملاً بخلافه
أيضاً وهذا ذكر شمس الأئمة في القليلين ترك ابن عمر رفع اليد
كذا في التقدير وعلى الصحابي بخلافه يوجب الطعن إذا كان
الحديث ظاهراً لا يحتمل الخفاء عليهم شروع في بيان
الطعن من غير الراوي وهو نوعان طعن من الصحابة
وطعن من أئمة الحديث فالأول كحديث تعريب الرازي طعن
فيه وحلف أن لا ينفي حداً أبداً وقال علي كوفي بالبغي فتنه
وهو ما لا يحتمل الخفاء عليها لأن إقامة الحديث على الشر

مع احتياج الإمام إلى معرفته فيفحص عنه وكفر المنفرد لا يدل ترك
الحد وأما إذا كان ما يحتمل الخفاء فلا يكون جرحاً كحديث الفهية
لم يعلل أبو موسى الأشعري ولم يكن جرحاً لأن من الحوادث النادرة
فجاء خفاؤه عليه عليه أنه منع صحته عنه بل يقيضه عنه كما في
التحريم وأشار إلى الثاني بقوله والطعن المبهم بأن يقول
هذا الحديث غير ثابت أو منكراً أو مجروحاً أو رواية منزوعة
الحديث أو غير العدل من أئمة الحديث لا يخرج الراوي فلا
يقبل لأن العدالة أصل من كل مسلم نظر إلى العقل والدين
لا سيما الصدر الأول فلا يترك الجرح الأول كما وإن يعتقد
الجرح ما ليس بجرح جرحاً وقيل يقبل لأن الغالب من حال الجرح
الصدق والبصيرة بأسباب الجرح ومواقع الخلاف والحق
أن الجرح أن كان ثقة بصيراً بأسباب الجرح ومواقع الخلاف
ضابطاً لذلك يقبل جرحه المبهم والأفلاكي في التلويح وجرح
في التحريم مذنب المحموران العالم بأسباب الجرح يقبل جرحه
مبهماً والأفلاكي من البيان وأما التعديل فيقبل مطلقاً
من غير بيان للعلم عنهم العدالة إلا إذا وقع ما يوجب
متفق عليه فلا جرح بالأفعال المجتهدين فيها كشراب النبيذ
واللعب بالشرطي واللجج الفاظ كذاب وضاع دجال كذب
مالك ثم ساقط متهم بالكذب والوضع ذاهب ومتروك

ومنه للخاري فيه نظر وسكتوا عنه لا معتبر به ليس بثقة فان
 ثمره واحد يشعير جداً وإما من طرق واحد يشعير
 ارم به ليس بشي لا يساوي شيا في هذه الاحجية ولا استشهاد
 ولا اعتبار ثم ضعيف منكر الحديث مضطرب واه ضعفه
 طعنوا لا يحتج به ثم فيه مقال ضعيف ويعرف وينكر ليس
 بذاك بالقوي بحجة بعلة بالمرضى سبب الحفظ لين وتخرج هؤلاء
 للاعتبار والمبايعات الا ابن معين في ضعيف كذا في التحرير
 من من اشهر بالصيحة للدين والمسلمين وذكر الكرمات
 انها كلمة جامعة معناها جارية الخط المنصوح له ما خذ من
 نصحت القلاد اصفينته وجعلته خالصا انتهى وقد افاد
 المؤلف ان حرج الرواة بحق لصيحة لا غيبة وان كرهه
 المجرع دون التعصب كطعن المحدثين في اهل السنة
 والجماعة وكطعن من يتحمل مذمب الشافعي على بعض اصحابنا
 المتقدمين كذا ذكر في الاسلام وقد شرط الصحة امانة الك
 بالحنفي شروطها ان لا يكون متعصباً كما ذكره الزيلعي
 فظاهر ان التعصب في الدين كفر والا فالمرقد ارجح وفي
 فتح القدر ان التعصب فتق يعني فلا يمنع صحة الاقتداء وقد
 اوضحناه في شرحنا على اكثر حتى لا يقبل الطعن بالتدليس
 واه في اللغة كتمان عيب السلعة من المشتري وفي اصطلاح

المحدثين كتمان انقطاع او خلل في اسناد الحديث بايراد لفظ
 يومه لاتصال الثقة مثلاً ان يقول حدثني فلان عن فلان من
 غير ان يتصل الحديث بقوله حدثنا او اخبرنا وسموه عن غيبة
 وقيل هو ذكر كرام من روي عنه وذكر اسم من روي عنه شيخه
 وانما يكون جرحاً لانه يومه شبهة الارسل حقيقة ليس
 بجرح فشيئته اولى والتلبس على من روي له بذكر شيخه
 بكينته دون اسمه بان يقول اخبرني فلان بن فلان القلا
 مثل قول مفيان الثوري حدثنا ابو سعيد فانه يحمل الثقة
 وهو الحسن البصري الزاهد غير الثقة مثل محمد بن السائب
 الكلبي ومثل قول محمد بن الحسن حدثني الثقة من اصحابنا يعني
 به ابا يوسف وانما اهتم بخشونة وقعت بينهما وانما لم يكن جرحاً
 لان الكناية عن الراوي لا باس لها صيانة له عن الطعن فيه
 وصيانة للطاعن عن الوقوع في الغيبة واختصارا في الكلام
 فلا تدل على كون الراوي عنه منها وليس كل من اهتم بوجهه
 كما يستقطبه كل حديثه كذا ذكره في الاسلام قال في التحرير
 اما التدليس باهم الرواية عن المعاصرا على او وصف
 شيخه بمعد لا بهام العلو والكثرة فغير قاصح وركض
 الدابة وما حث على العذواي السير روي عن شعبة ان
 احتجاج انه قيل له لم تركت حديث فلان قال وايتدركض

برذون فتركت حديثه مع ان الرخص من اسباب الجهاد كالسب
 بالجنح الاقدام ومندوب اليه شرعا والمزاح لا يكون
 جرحا لانه ورد به الشرع اذا كان حقا فلا يكون قاذفا الا اذا
 بالغ فخرج الي ما ليس بحق فحبط فانه يقدر وفي البراءة فيكون
 الامام والثوري وابن ابي ليلى عن جرح كثير وحديث السن
 اي صغر الراوي الضابط وقت الخيال لا يكون قاذفا لان كثيرا
 من الصحابة تملوا في صغرهم وقبل ذلك منهم بعدا كبره خصوصا
 ابن عباس رضي الله عنهما وعدم الاعتناء بالرواية لا يكون
 قد خال ان الاعتبار للاتفاق الكثرة الرواية كابي بكر رضي الله
 عنه ولا يدخله من له رأيا فقط وهو مجهول العين باطل
 كذا في التحرير واستنكار مسائل الفقه لا يكون طعنا كما طعن
 بعض المحررين في ابي يوسف فقال كان اما ما حافظا متنا
 الا انه استقل بالفقه وصرف حجة اليه وذلك مما يوجب
 وقوع الخلل في ضبط الحديث لا محالة وهو باطل لان ذلك
 دليل على قوة الذهن والاجتهاد في معرفة معنى الحديث فليست
 به على حسن الضبط والاتفاق وفي التحرير ان كثرة الكلام
 والبول قايما ليس من الطعن في التعارض
 وغالبه من الاحاد كما في التحرير ومولعة التمانع واضطلالا
 اقتضاء احد الدليلين ثبوت امر والاخر انتفاء في محل

واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة او زيادة احدهما
 بوصف هو تابع وخرج باتحاد المحل ما يقتضي حل المنكوحة وحرمة
 امها وبتحاد الزمان مثل حل المنكوحة قبل الحيض وحرمة عند
 الحيض وبالقيد الاخير ما اذا كان احدهما اقوي بالذات كالنفس
 والقياس لا تعارض بينهما ما في التوضيح وتعقبه في التلويح
 بانه ان اريد اقتضاء احدهما عدم ما يقتضيه الآخر بعينه حتى
 يكون اليجاب واردا على ما ورد عليه التقي فلا حاجة الى اشتراط
 اتحاد المحل والزمان لتغاير حل المنكوحة وحلها وكذا الحل
 قبل الحيض وعند الافلاح من اشتراط امور اخر مثل اتحاد
 المكان والشرط ونحو ذلك مما لا بد منه في تحقق التناقض
 ان اشتراط اتحاد المحل والزمان زيادة توضيح وتنصيص
 على ما هو ملاك الامر في باب التناقض فانه كثيرا ما يندفع الترجيح
 باختلاف المحل والزمان ثم التعارض لا يقع بين القطعيين
 لا مستناع وقوع المتنافيين ولا يتصور الترجيح لانه فرع التقاؤ
 في احتمال التقيض فلا يكون الا بين الظنيين انتهى وتعقبه في
 في التحرير بانه فرق بين القطعيين وبين الظنيين تحكم لانه
 ان اراد به التعارض في نفس الامر فهو منتف في دلة الشرع
 كلها قطعيها وظنيها وارا بحسب الظاهر لم يلزمنا بالناسخ
 والمنسوخ فهو في الكلا ظاهر فيثبت في قطعي الثبوت ويلزمه

محلان لكل محل ونسخ احدهما في قطعي الدلالة ويلزمه الثاني وهو
 نسخ احدهما فيجهد في طلبه ويريد الظنيان بترجيح السند الذي
 مع الحكم بان الثابت احدهما بجوهر او انتفا واما في نفس الامر وما
 نقل عن الكرخي من منع التعارض في الامارين يريد في نفس الامر
 انتهى وقد يقع التعارض في كل ما يديننا لا في نفس الامر اذا
 تناقض بين ادلة الشرع لانه دليل الجمل جملنا بالنسخ
 والمنسوخ فتوهمنا التعارض في الواقع لا تعارض فاذا ورد
 تعارض صورة حل على نسخ احدهما الاخر فان علم التاريخ كان لنا
 فاسحا ولا يطلب المخلص فيجمع بينهما ما يمكن ويسمي علم الشبهين
 والافسياني فلا بد من بيان اى بيان ركن التعارض في
 والخاص منه فركن المعارضة وهي لغة المقابلة على
 سبيل الممانعة والمراد بها التعارض والمراد بالركن ما يقوم
 به المعارضة وهو مجموع اجزائها فان ركن الشيء ما يقوم به
 اعم من ان يكون جميع الاجزاء او بعضها كذا في التقرير
 تقابل الجتهاد على السواء ومعنى التقابل ان يقتضي احدهما
 عدم ما يقتضيه الاخر وقد قدمناه لامرية لاحداهما
 تأكيد لقوله على السواء اعلم انه اذا دل دليل على ثبوت شيء فلا
 على انتفاءه فاما ان يتساويا في القوة او لا وعلى الثاني اما
 ان تكون زيادة احدهما بمثله التابع او لا في القوة

الاولي معارضة ولا ترجح وفي الثانية معارضة مع ترجح وفي
 الثالثة لامعارضة حقيقة فلا ترجح لا بتناؤه على التعارض البني
 عن التماثل حكم الصورتين الاخيرتين ان يعمل بالاقوي ويترك
 الاضعف لكونه في حكم العدم بالنسبة الى الاقوي واما القوة
 الاولى فسياتي بيان حكمها كذا في التلويح وهذا علم ان المعارضة
 حاصلة بين خبر الواحد الذي يروي عدل فقيه وبين خبر
 الواحد الذي يروي عدل غير فقيه لكن مع الترجيح والمراد
 منا المعارضة من غير ترجيح فصلح ان يكون قوله لامرية لاحد
 تاسيسا لاجراج هذا القسم وما ذكره في تعريفها انما هو لفظها
 في حكمين متضادين زيادة بيان لان التقابل بينهما اما هو
 بتقابل الحكمين وشرطها اتحاد المحل فالتعارض عند
 اختلافه كحل المنكوحة وحرمة اتمها وتقدم ما فيه والوقت
 بان يتحد زمان ورودهما كذا في التوضيح وليس المراد ان
 التعارض موقوف على اتحاد زمان ورودهما والتكلم
 بها على ما سبق لبعض الاولها طالعانية من ان المراد بانها
 الزمان في التناقض زمان التكلم وان المراد زمان نسبة
 القضيتين حتى لو قيل في زمان واحد زيد قائم لان زيد
 ليس بقائم عندا لم يكن تناقضا وان قيل زيد قائم وقت
 كذا ثم قيل بعد سنة زيد ليس بقائم في ذلك الوقت كان

بل المقصود ان الدليلين لما يتعارضان بحيث يحتاج اليه مخلص
 اذا لم يعلم تقدم احدهما على الآخر اذ لو علم لكان المتأخر ناسخا
 للمتقدم ولا شك ان الدليلين المتدافعين لا يصدران من
 الشارع الا كذلك كذا في التلويح مع تضاد الحكم اورد
 عليه انه جعله اولاد اخل في الركن فكيف جعله من الشرط
 مع التنافي بينهما واجيب بان التضاد بين الحكمين من شرط
 لا محالة وذكر في الركن باعتبار ظرفيته للتقابل بل يعني ان
 التقابل يكون في حكمين فصار ذلك نوعا من المحال لان الحكم
 محال التقابل والمحال شروط كذا في التقرير وحكمها اي
 المعارضة بين الايتين المصير الوجوع الى السنة
 مثاله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وقوله كف
 واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا تعارضان في قراءة
 المقتدي فصرنا الى قوله عليه الصلاة والسلام من كان
 له امام فقرأه اما صرله قراءة ولا يعارضهما قوله عليه
 الصلاة والسلام لا صلاة الا ببغاة الكتاب لا محتمل
 في نفسه لجواز ان يكون المراد به نفي الفضيلة كذا في التقرير
 وبين السنتين المصير الى قول الصحابة ان وجدت
 او القياس ان لم يوجد للصحابة قول ووجه وتعارض
 قولان لهما وحاصله ان من اوجب تقليد الصحابي

ولو لم يرد ركن بالقياس قل ان يجب المصير اليه قوله اولاد الى القياس
 عليه ما ذكره فخر الاسلام في شرح التلويح من انه ان وقع التعارض
 بين سنتين فالمدل الى قول الصحابة وان وقع منهما فالمدل الى القياس
 ولا تعارض بين القياس وبين قول الصحابي ومثله ما روي لعنان
 ابن بشير صلاة الكسوف بركوع وسجدة وسجدة وسجدة
 غاشية بركوعين واربع سجداً فصرنا الى القياس على ما مر
 في الصلوات كذا في التلويح وبه علم ان او في كلامه ليست
 للتخيير وانما هي للتوزيع ثم اعلم ان قولهم يصار الى السنة في
 تعارض الايتين والقياس في تعارض السنتين ليس ترجيحاً
 بالادني ليلزم عليه لزوم الترجيح بالمائل وانما معناه ان
 المتعارضين يتساقطان ويقع العمل بالمتأخر الادني والي
 من ايشير كلام الامام السرخسي وعند العجز عن المصير الى
 دليل آخر يجب تقرير الاصول اي العمل بالاصل كما في سور
 احكام لما تعارضت الدلائل اي السنة في حله وحرمة
 المستلزمين لطهارته ونجاسته وتعارضت اقوال الصحابة
 كما علم تفصيله في الفقه وجب تقريره في الاصول وهو ابقاء
 حدث المتوضي به وطهارته به فلا يطهر ما كان نجساً ولا
 ينحس ما كان طاهراً فقيلاً ان الماء عرف طاهر في الاصل
 فلا يتنجس به ما كان طاهراً ولم يترك به الحدث للتعارض

وقد حكو خلافا في ان الشك في الطهارة او الطهورة او
فيها جميعا وصح الثاني وفي التلويح انه لا خلاف في المعنى
لان الشك في الطهارة انما نشأ من الشك في الطهارة
انتهى جيلئيل لثبوت له **ووجب ضم التيمم بهذا الوجه**
ليسقط فرض الصلاة عند بيقين وليس المراد بالضم
اجمع بينهما في صلاة واحدة فانه لو تواضعا وصلي ثم تيمم
وانما دهاصح وسقط الفرض عند واحد ما فان كان المطهر
السور صحت به ولغت صلاة التيمم او التيمم بالقلب
لذا في فتح القدير وقديقال ينبغي ان لا يخل له الاقدام على
الصلاة بسور احمار وحده لانها لا تنبأح الا لرايل الحديث
بيقين وهو مفقود ويجب ان يلتزم ذلك في المذهب
فانهم انما صجوا بالعدة لا بالكل والقواعد تقتضي حرمة
وسمي سور الحمار مشكلا لهذا اي تعارض الدليلين
لان المعنى به الحمل بالحكم اي ليس معني الشك ان الحكم
غير معاوم ولا مظنون بل معناه تعارض الادلة والجمع
بينه وبين التيمم ومما حكم معاوم وكذا الحكم بطهارة
وفي التحرير ولا يخفى ان تقرير الاصل حكم عدم الترجيح ومما
قد رجحت حرمة والا قرب ان يقال تعارضت الحرمة
المقتضية للجاسة والضروة المقتضية للطهارة ولم ترجح

الضروة لترو فيها اذ ليس الحمار كالهرة ولا الكلب انتهى
وهذا اختيار منه لما اختاره شيخ الاسلام في البسوط فيقي
بسبب التردد في الضروة امر مشكلا ومما احوط من الحكم
بالجاسة لانه حينئذ لا يغم الى التيمم فيلزم التيمم مع وجوب
الماء الطهور احتمالا انتهى وقد يقال فيه ترك الاحتياط
من وجه آخر وهو عدم تجسس اعضائه به ولو قيل بوجوب
صبه والامتناع على التيمم كان احوط في الخروج عن عهدة
العبادة واذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقط
بالتعارض بل يجب العمل بالحال اذ ليس بعد القياس دليل
شرعي يرجع اليه ولا يجوز العمل باستصحاب الحال الذي هو
ليس بدليل بل يعمل المجتهد بايهما شاء لان احدهما حقيقين
وكل واحد حجة في حق العمل صابا المجتهدا وخطا بشهادة
قلبه يعني تخري ويعمل بما يبيل اليه قلبه لان لقلب الكون
نورا يدرك به الحق كما في الحديث اتقوا فراسة المؤمن فانه
ينظر نور الله وقال ذو النورين رضي الله عنه لبعضهم
وقد دخل عليه وكان كرا النظر في طريقه الى الجنبية لا يدخل
عليه احدكم بعين رانية فقال اوحيا بعد رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال لا ولكن فراسة صادقة كذا في الزانية
ولا يجوز العمل باحد ما بغير تحرر ولما قال في اخر التحرير لا يصح

في مسألة المجتهد قولان للتناقض فان عرف المتأخرتين
رجوعاً والواجب ترجيح المجتهد بعد بشهادة قلبه وان كان
عامياً اتبع فتوى المفتي فيه الاتقي الا علم بالتسامع وان تنقها
تبع المتأخرين وعلى ما هو أصوب وأحوط عندنا إلا أخذه
والتخلص عن المعارضة على أربعة أوجه بالاشتقاق أصلاً
انه قد اعتبر في التعارض اتحاد الحكم والمحل والزمان فاذا
تساوى المتعارضان ولم يكن تقوية احدهما بطلب المخلص
من قبل الحكم او المحل والزمان بان يندفع اتحادهما في
ثلاثة وكان ينبغي لاقتضار عليها كما في التقيح واذ لم يتساو
فلم يوجد التعارض أصلاً لان ركنه تساوي المجتدين كما قدم
اما ان يكون من قبل الحجّة بان لا يعتد اي لا يستوي
قال السيد نكرة له ومما يرجع الى انتفاء الركن وشلواله
حديث البيئنة على من ادعى وحديث القضاء بشاهد
وبين فان الاول مشهور والثاني جبر واصل لا يعارضه
او من قبل الحكم ومما راجع الى انتفاء الشرط في الحقيقة
لان الاختلاف في المحل ذكره نكرة ر بان يكون احدهما
حكمه الدنيا والاخر حكمه العقبي اي الاخرة كما تبي بين
في سورة البقرة والمائدة فانه قال في سورة البقرة
لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت

قلوبكم وقال في المائدة ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان فاخذكم
توجب المواخذة على اليمين الغموس لانه من كسب القلب القصد
والثانية توجب عدم المواخذة عليها لانها من اللغو وهو
ما لا يكون له حكم وفايدة اذ فايدة اليمين المشروعة
تحقيق البر والصدق وذلك لا يتصور في الغموس والمخلص
ان يقال المواخذة التي توجهها الآية الاولى الى طيغ الغموس هي
المواخذة في الآخرة والتي تنفيها الثانية هي المواخذة في
الدنيا اي لا يؤخذكم الله بالكفارة في اللغو ويؤخذكم
بما في المعقودة ثم فسّر الكفارة بقوله فكفارته اطعام
عشرة مساكين ولما تغايرت المواخذتان اندفع التعارض
وتمازى احدهما في التلويح وقد متاشيا منه في بحث الحقيقة
او من قبل الحال ومما راجع الى اختلاف الشرط والمحل
من الحال المحل كما عبر به في التوضيح قال بان محل على تغاير
المحل بان محل احدهما على حالة والاخر على حالة كما في قوله
تعالى حتى يطهرن بالتحفيف والتشديد بالتحفيف هو
الحل بعد الطهر قبل الغسل بالتشديد يوجب الحرمة
قبل الغسل فحلنا المحفف على العشرة والمشد على الأقل
وانما محل على العكس لانها اذا اطهرت لعشرة اياها حصل
الطهارة الكاملة لعدم احتمال العود واذا اطهرت لاقل

منها يحتمل العود فلم تحصل الطهارة الكاملة فاحتج الى الاغصال
 لتأكد الطهارة كذا في التوضيح وتطهرن بمعنى طهرن لانه
 ياتي له لتكبر وتعظم في صفاته تعالى محافظة على حقيقة
 يطهرن بالتحفيف وكل وان كان خلاف الظاهر لكن هذا
 اقرب اذ لا يوجب تاخر حق الزوج بعد القطع بارتفاع
 المانع كذا في التحرير وهذا من قبيل تعارض المقراتين لا ية
 واحدة ومنه قرأتا الجر والنصب في ارجلكم المقتضيتين
 مسحها وغسلها فيتحصل بانه يجوز بالمشح عن الفصل والعطف
 فيهما على رؤسكم لتواتر الفصل عنه عليه الصلاة والسلام
 عن كل من حكى وضوءه ويقربون من ثلاثين وتوارثه من
 الصحابة وما قيل في الفصل مع اذا سالة بلا صابة غلط
 بامني تامله لوجعل فيها على الوجوه والجر المجرار عور من بانه
 فيهما على الرؤوس والنصب على المحل بترجح انه قياس على الجواز
 كذا في التحرير او من قبل اختلاف الزمان راجع الى اتفاق
الشرط ايضا صرحا فيكون الثاني ناسخا للاول
كقوله تعالى واولات الاحمال اخلصن ان يضعن حملهن فانها
نزلت بعد التي في سورة البقرة وهي قوله تعالى والذين
 يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتريصن بانفسهن اربعة
 اشهر وعشرا فقد تعارض في الحامل المتوفي عنها زوجها فقال

ابن مسعود تعتد بوضع الحمل وقال من شأباملته ان سورة
 النساء القصص نزلت بعد سورة النساء الطولي او دلالة
 اي التخاص بالاختلاف الزمان دلالة لاصترحا وليس هو قسم
 خامسا كما توهم لانه نوع من اختلاف الزمان كالحاظ اي
 المانع المحرم والمبيح اذ تعارضنا فالخلص منه يجعل المحرم
 ناسخا متاخرا لان قبل البعثة كان الاصل الاباحة ثم ورد
 دليل الاباحة لابقائه ثم المحرم نسخه ولو جعلناه على العكس
 تكرر النسخ فلا يثبت هذا التكرار بالشك وتعقبه في
 التقيج بان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا تكون
 الحرمه بعد نسخها واجاب عنه في التوضيح بما حاصله انا
 عينا بتكرار النسخ تكرر التغيير سواء كان تغيير حكم شرعي
 اولافان تكرر التغيير زيادة على نفس التغيير فلا يثبت
 بالشكائين ولان تقديم المحرم احوط لقوله عليه الصلاة
 والسلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلبا محرام الحلال
 وذكر في التحرير في بحث الحاكم الى ان قال والمختار ان الاصل
 الاباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية ولقد استبعد
 فخر الاسلام وقال لا نقول بهذا لان الناس لم يتركوا سدي
 في شيء من الزمان وانما هذا بناء على زمن الفترة لاختلاف
 الشرائع ووقوع التحريجات فلم يبق الاعتقاد والثوق

علي بن الشرايع فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب علي
 الاثيان بما لم يوجد له محرم ولا بيع وحاصله تقييده ذلك
 ذلك التاويل بر من خاص انتهى ثم شرع في بيان المخلص من
 المعارضة بوجه آخر والمثبت وهو الذي يثبت امر
 عارضا اولى من النافي الذي يبقى العارضه يبقى الامر المالك
 عند الكرخي مطلقا لان الثبوت بخبر عن حقيقة والنافي
 اعتد الظاهر كافي الجرح والتعديل يقدم الجرح لانه يخبر
 عن حقيقة وعند عيسى بن ابان يتعارضان ويطلب
 الترجيح من وجه آخر والاصل فيه اي في ترجيح احدهما
 على الاخر بيان لضعف ما اطلقه الكرخي وابن ابان ولذا
 تعلم مسابلا صحتها فان بعضها دل على تقدم الميثب
 وبعضها على تقدم النافي ان النفي اي المنفي ان كان
 من جنس ما يعرف بدليله اي يكون بنا على دليل كالاتبات
 كان مثله كما قال محمد بن السير الكبير في رجل ماتت عليه
 امراته انما سمعته يقول المسيح بن الله تعالى فقال الزوج
 انما قلت المسيح بن الله قول التصاريح وقالت النصاري
 المسيح بن الله لكنها لم تسمع الزيادة فالقول قوله فان شهد
 بشاهد ان انما سمعناه يقول المسيح بن الله ولم نسمع منه غير
 ذلك ولا ندري قال ذلك ولا نقبل الشهادة وان شهد انه

قال

قال ذلك ولم يقل غيره قبلت ووقعت الفرقة وكذا اذا ادعى
 الزوج الاستثناء في الطلاق وشهدا بالطلاق وانه لم
 يستثن قال الخبر الاسلام فقد قبلت الشهادة على محض
 النفي لان هذا في طريق العلم به ظاهر لان كلام التكلم انما
 يسمع عيانا فيحيط العلم به زاد عليه شيئا ولم يرد لان
 ما لا يسمع فليس بكلام لكنه وندنة انتهى ورا في جامع
 الفصولين لقبولها مسائل منها لو اتى الامام رجل مدينه
 فاختلطوا باهل مدينه اخرى وقالوا كنا جميعا فشهدوا
 من غيرهم انهم لم يكونوا وقت الامان فيها تقبل الشهادة و
 ان الشرط يجوز اثباته ببينه ولو كان نفيا كما لو قال القبي
 ان لم ادخل الدار اليوم فانت حرس فبر من القبي انه لم يدخله
 يعتق قبل فعل هذا الوجه لمرها بيدها ان ضررها بغير
 جناية ينبغي ان تقبل بينتها وان قامت على النفي لقيام محصل
 على الشرط ومنها حلف ان لم تجسني صهرتي هذه الليلة فامر
 لدا فشهدا انه حلف كذا ولم تجس صهرته في تلك الليلة طلعت
 امراته تقبل لانها على النفي صورة وعلى اثبات الطلاق
 حقيقة ومنها شهدا انه اسلم واستثنى وشهدا اخر ان
 انه اسلم ولم يستثن تقبل بينة اثبات الاسلام ومنها
 بر من المسلم اليه ان السلم فاسد لانه لم يذكر الابل تقبل

ومنها قول الشاهد بالنسب لانعلم له وارثا غيره ومنها لو برهن
اهل الصبي علي ان الظير ارضعته بلبس شاة لا يلبسها فلا
اجر لها وتما فيه فقد علمت اصولا وفروعا ان النفي اذا
احاط به علم الشاهد يقبل والافان الهداية في مسئلة
عبدي حران لم اجد العام فشهدا بخبره بالكوفة لم يفتق عند
ابي حنيفة وابي يوسف لانها قامت على النفي معني لان
المقصود منها نفي الحج لا اثبات التخيية لانه لا مطالب لها
فصار كما اذا شهدوا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما
يحيط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي تيسيرا
انتهى مشكل والحج من الحق ابراهما حيث اقره عليه
مع نصيحة في التحرير عا قاله الاصوليون وقد اشار في
العناية الي ان صاحب الهداية خالف الامامين العليين
في التحقيق شمس الهداية وفخر الاء سلام فانها قالوا ان التمييز
بين نفي ونفي معتبر انتهى ثم اعلم ان مقتضى ما في الاصول اعتق
العبد وترجيح قول محمد به وتضعيف قولها خصوصا
انهم قالوا ان بيعة النفي في الشرط مقبولة ولذا قال في
فتح القدير قول محمد اوجد او كان مما يشبهه خاله بان
يكون امرا مشتبها بخور ان يعرف بدليله بخور ان يعتمد
المخبر ظام الحال لكن عرف ان الراوي الثاني عند دليل

المعرفة ولم يبين خبره على ظام الحال كان مثالا لاثبات
في القوة في المسئلتين فيتعارضان ويطلب الترجيح من وجد
اخر كما قال عيسى بن ابا ن وان لم يعارضه شيء على كمال اثبات
والافلا اي ان كان بما لا يعرف بدليله او ما يشبهه حاله
وعلم ان الراوي بناء على ظام الحال لم يكن مثل الاثبات
فلا يعمل فيه لو انفرد ولا يعارضه الاثبات اذ لو جعل المتأ
اولي يلزم تكرار النسخ بتغيير الثبت للنفي الاصيل في الثاني
للاثبات وايضا المثبت يشتمل على زيادة علم كافي تعارض
الجرح والتعديل فان الجرح اولي ولان المثبت موسس والثاني
موكد والتاسيس خير من التاكيد ثم اعلم ان النفي اذا توازن
يقبل مطلقا لانه لو لم يقبل يلزم تكذيب الضروريات
وسي مالا يدخلها تكذيب في فتاوي البرازي معريا الي
الحيط وفي الظهور ان النفي اذا كان مشهورا يقبل فالنفي
في حديث بريه تنزيح على ائمه من الاصل من قبول
النفي في مسئلتين وعدمه في مسئلتين فذكر مسائل منها لو
اعتقت الامة وزوجها حر فان لها خيرا رالمعتق عندنا ولا
خيار لها عند الشافعي والاختلاف بيني على الاختلاف في زوج
بربره وهو ما روي انها اعتقت وزوجها عبد انما
كان قول الراوي وزوجها عبد نفي لانه يبقيه على الامر

الاصل في الخلاف ان العبودية كانت ثابتة قبل العتق فهو
 ظاهر الجلال لان معناه ان رقيقته لم تتغير بعد ومما نفي اليه
 عيانا بلبقاء علي ما كان فلم يعارض الاثبات لما قدنا
 ان التأسيس خير من التاكيد اي الاثبات وهو
 ما روي انها اعتقت وزوجها حيا فاختارنا بالاثبات
 لانه ثبت امر عارض وهو الحرية والنفي في حديث
 ميمونة بيان للمسئلة الثانية وهي نكاح المحرم والمحرمة
 فعندنا صحيح وعند الشافعي باطل والاختلاف مبني على الاختلاف
 في حاله عليه الصلاة والسلام وقت تزوج ميمونة وهو
 ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها
 وهو محرم وانما كان نافيا لانه مبق على الاقرار الاول فان
 الاحرام كان ثابتا قبل التزوج فان الروايات قد اتفقت
 على ان النكاح لم يكن في الحل الاصل وانما اختلفت في الحل
 العتق من الاحرام كذا قرأه فخر الاسلام للرد على الكرخي
 القايل بان علماءنا انما اخذوا بهذه الرواية لانها مثبتة
 لان الاحرام عارض الحل اصل فقد علموا بالثبوت لابلنا في
 كذا في التقرير مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فالحق
 ظاهرة لا تحق فعارض الاثبات اي ساواه فيبطل
 الترجيح من وجها وهو ما روي عن يزيد بن الاصم

انه تزوجها وهو حلال فانما كان مثبتا لانه ثبت امر
 عارض على الاحرام وهو الحل بعد وجعل رواية ابن عباس
 اولى اي ارجح من رواية يزيد بن الاصم لانه اي يزيد
 لا يعدله اي لا يساوي ابن عباس في الضبط والاتقان
 والدليل على زيادة ضبطه واتقانه انه فسر القضية على ما
 رواه عنه جابر بن زيد وعطاء بن ابي رباح ومجاهد ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم
 وكان زوجه اياها عباس بن عبد المطلب فاقام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم فاقامه حويطب بن عبد العزي في
 نفر من قريش في اليوم الثالث وكانت قريش وكلته باخراج
 النبي صلى الله عليه وسلم من مكة فقد قد اتقن اهلك
 اخرج عنا فقال عليه الصلاة والسلام ما عليكم لو تركتموني
 نفر من قريش من اظهركم وصنعنا لكم طعاما فحضرتهم قالوا لا
 حاجة لنا الى طعامكم فخرج عنا فخرج وخرجت ميمونة عن
 عرس عسرى وهو علي وزن كنف جلد بطريق المدينة
 يجوز صفة وعدمه وما قالوا ان ابا رافع كان رسولا
 بينهما فكان اعرف بالشان وهو يروي انه تزوجها وهو
 حلال محمول على ان الخبر بلغنا بعد الحل لان العباس كان نكحها
 كذا في التقرير ولا يعارضنا ما في صحيح مسلم المحرم لا ينكح

ولا ينكح لانه محمول على الوطى اي يوطا ولا يمكن من الوطى وطهارة
الماء وحل الطعما من جنس ما يعرف بدليله كالجاسة والاشربة
فوقع التعارض بين الخبرين فوجب العمل بالاصل بيان
لمسئلة تعارض فيها خبران وهي مذكرة في كتاب
الاستحسان قالوا في طعما ما وشراب اخبر رجل بحرمته
واخر حله او بطهارة الماء ونجاسته واستوي الخبران
عند السامع ان الطهارة اولي عملا بالنافي وهو خبر
الطهارة لانه مبنوق على الامر الاصيل ولم يعملوا بالثبت وهو
خبر النجاسة لانه من جنس ما يعرف بدليله لان طهارة الماء
لمن يستقصي للمعرفة في العلم به مثل النجاسة وكذلك الطهارة
والشراب والحكم ولما استويا وجب الترجيح بالاصل لانه
لا يصلح حله فصلح مرجحا مما ذكر في الاشارة ويتبعه
المصنف واما صدر الشريعة فجعله من القسم الثاني
وهو ما يشبه حاله فقال والطهارة وان كانت نفيا
لكنه لما احتمل المعرفة بالدليل فيسأل فان بين وجه دليله
كان كالاتبات وان لم يبين فالجاسة اولي انتهى والحكم
مختلف فانه على كلام المصنف حيث تعارض عند الخبر
يعمل بالامثل وعلى ما ذكر صدر الشريعة لا بد من السؤال
عن مبناه ليعمل بمقتضاه ان لم يتعدر السؤال وفي فتاوى

قاضي خان في تعارض خبر العدلين انه يعمل بكبر رايه فان لم
يكن فيه راي او استوي الحالان عنده فلا ماس بان ياكل ذلك
ويشرب ويتوضا منه ثم ذكر بعد ما اذا كان المجهز محل اللحم
هو البايع العدل فقال للفقيد ابو جعفر السامع تحري
وان لم تقع تحريه على يسقط الخبران فتبقى الاباحة الاصلية
وعلى قول المشايخ لا يشتري وياخذ بقول من اخبر بان
ذبيحة الجوسي لان البيع صار حراما على البايع بقول الخبر
انه ذبيحة مجوسي والبايع يدفع الضرر عن نفسه فيكون متها
فلا يأخذ بقول البايع انتهى ولا يخفى ان ما في الفتاوى مخالف لكل
من القولين السابقين وينبغي ان يحمل ما ذكره فخر الا سلام من
والمصنف على ما في الفتاوى وقيدنا باستواء الخبرين عند
السامع لانها لو لم يستويا مذكور في الخلاصة من كتابنا الاحسان
بفروعه ومن الاستواء الحرة والعبد العدلان والترجيح
لا يقع بفضل العدد اي بكثرة عدد الروايات رد لما رجه به
بعضهم مستدلا بقول محمد في مسائل الماء والطعام ان قول
الاثنين اولى والاصح وهو قول عامة اصحابنا الاول لان السلف
لم يرجحوا به وخبر الواحد والاثنين واكثر ما يصل الى الحد
التواتر والشهرة سوا في افادة الظن وما نقل عن محمده
فذلك قوله خاصة وايضا ذلك ابو حنيفة وابو يوسف والصحيح

ما قاله كذا في التقرير وقد نص قاضي خان وصاحب الخلاصة والبرهان
 بأنه لو كان الخبر العدل أحداً وفي الجانب الآخر عدل فإن العدل لا
 أولى من غير خلاف في المسئلة حتى قال في الخلاصة أن العبدین
 العدلین أولى من الحر العدل قد ذكر في التحرير أن عدل الترجيح
 بكثرة الرواة والأدلة قول أبي حنيفة وأبي يوسف خلافاً
 وبالذكورة والحرية أي لا ترجح بهما في رواية الأخبار حتى كان
 خبر المرأة والعبد مثل خبر الرجل والحر لكونه من باب الديانات
 بخلاف الشهادة فإن الترجيح فيها بفضل العدد فإن شهادة
 الفرد غير مقبولة وشهادة الشئ مقبولة إلا في حد الزنا فلا
 يقبل إلا أربعة أو رد عليه أنه لو أخبر إن بشي وأخبر
 عبدان بشي والكل عدول ترجح خبر الحرين كما ترجح خبر المشي
 على الواحد وخبر الحرين على العبدین في مسألة الماء لظهور
 الترجيح في العمل فيما يرجح إلى حقوق العباد فإما في أحكام
 الشرع فخير الواحد والمشئ في وجوب العمل به سواء كان في
 التقرير ثم اعلم أن صاحب الهداية رجع بالذكورة في صلاة
 الكسوف فإنه قال وقال أنا في ركوعان له رواية نائية
 ولنا رواية ابن عمر والحال الكسوف للرجال القرهم فكان الترجيح
 لروايته انتهى ولم يتعقبه في فتح القدير لهذا بل أنه يتم لو لم
 يرو حديث الركوعين غير نائية من الرجال لكن قد سمعت

من رواه وأقول أنه لا يتم مطلقاً لأنه لا ترجيح بالذكورة
 وإذا كان في أحد الخبرين زيادة لم تكن في الآخر فإن كان الراوي
 واحداً يؤخذ بالثبت للزيادة لأنه ثقة جاز فوجب قبوله
 وهو قول الجمهور وهو المختار والخلاف فيما إذا علم اتحاد المجلس
 فإن تعدد المجلس وجه قبل اتفاقاً والاسناد مع الإرسال
 زيادة وكذا الدفع مع الوقف والوصل مع القطع وقد
 انفقوا على أن مع المثبت إذا كان لا يعقل مثل صم عن مثل صاعداً
 فإنها لا تقبل لأن غلطه ومم كذلك أظهر الظاهرين كذا في
 التحرير وعلى هذا قال يمتنا في هلال رمضان والفطر إذا لم
 تكن بالنساء علة لا بد من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم كما في الخبر
 المروي في التحالف وهو ما روي ابن مسعود رضي الله عنه
 عنه صلى الله عليه وسلم إذا اختلف التبايعان والسلعة
 قائمة تحالفاً وترادوا في رواية أخرى عن ابن مسعود ولم
 يذكر قوله والسلعة قائمة فشرطنا للتحالف قيامها عملاً
 بزيادة الثقة ولم يشترط محمد له والإصل الذي واقف عليه
 جهة عليه والحاصل أنه إذا ورد مطلق ومقيد وكان
 الراوي لهماً واحداً فإنه يحمل المطلق على المقيد وهو
 معنى قولهم زيادة الثقة مقبولة ورواه في التحرير بأنه
 ليس من حمل المطلق على المقيد بل من باب أن القيد لم

يذكر في الاحزى فقيد وانها حلا على حد نصها تنبيهه ربح النور
رواية الايمان بضع وسبعون شعبة على رواية بضع وستون
بالحازية من الثقافة وزيادة الثقة مقبولة مقدمة
ورده الكوماني بان المراد من زيادة الثقة زيادة لفظي
الرواية ومثله ليس منها بل هو من باب اختلاف الروايتين
فقط وان رواية بضع وستين لا تنفي ما عداها اذ التخصيص
بالعدد لا يدل على نفي الرايات انتهى وكذا في فتح الباري فاما
اذا اختلف الراوي فيجعل كالحبرين ويعمل بها لمنه عليه
الصلاة والسلام عن بيع الطعام قبل القبض وقوله
لعناب بن اسيد انهم عن بيع ما لم يقبضوا اجره لا يتناوبها
المعارضه وروى الثاني بزيادة العموم لانهم لا يعملوا المطلق
على القيد وهو معنى قوله كما هو مذاهبنا في ان المطلق لا يعمل
على القيد في حكمين فلا يجوز بيع وقف المنقول قبل القبض
طعاما كان او غيره وتعقبهم في التحرير بان الاوجه تعين
العامة عندنا وعند الشافعي ولا يكون من قبيل التخصيص
لان من قبيل افراد فرد من العام وكذلك قوله جعلت لي
الارض مسجدا او طهورا ورواية ونزلتها طهورا ثم اعلم
انه اذا اختلف الراوي وجعله ايتنا من قبيل الخبرين كان
هو المراد بقوله من زيادة الثقة فيما لا يعقل مثله عند غير

مقبولة وهو المسمى بالشاذ الممنوع كانه علمه في التحرير
وهو من المباحث المشتركة بين الكتاب والسنة
كالعام والخاص نحو ما لكن قدم ذكرها واخره اقتدا بالسلف
هو يطلق على فعل المبين كالسلام والكلام وعلى ما حصل به
التبيين كالديل وعلى متعلق التبيين ومحل وهو العلم وبالنظر
الى هذه الاطلاقات قيل هو ايضا المقصود وقيل الدليل
وقيل العلم عن الدليل وعرفه في التلويح باظهار المراد قبل ستن
كلامه تعلقه في الجملة فيمثل النسخ دون النصوص الواردة
بيان الاحكام ابتداء مثل اقيموا الصلاة انتهى وعرفه في
التحرير بانه بيان المراد بمعنى غير ما به او انتهاه اذ رفع احكام
عنه لانهم قسموه الى خمسة منها بيان التقرير وقصر الشيء مما
صدقائه وتخصيص الحاصل منتف فلزم ذلك لكتبت
وهذه ليجز التي سبق ذكرها من الكتاب باقسامه والسنة
بانواعها تختم اليان اي تختم ان يلحقها بيان فوجي
الحاق بابها رعاية للناسبة وهو خمسة بالاستقراء
بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير وبيان ضرورة
وبيان تبديل اما ان يكون بيان تقرير والاضافة
فيه وامثاله من اضافة الجنس الى نوعه اي بيان هو تقرير
الا في بيان الضرورة فانه من اضافة الشيء الى سببه اي بيان

يحصل بالضرورة كذا في الكشف وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال
المجاز والخصوص لتحقيقه التوكيد وهذا لا ينفك التعريف
لأنها لما نعت الخلودون مانعة الجمع كذا في التقرير ومثال الأول
ولا طائر يطير بجناحيه فإنه يحتمل غير الحقيقة وهو أن يراد
بالطائر البريد لا سراع قوله بجناحيه قاطع لذلك الاحتمال
ومثال الثاني كلهم في فسحة الملائكة كلهم أجمعون فإن تأكيد
مانع من تخصيصه وفي التقرير أن هذه الآية تصلح مثالها
لأن كلهم قطع احتمال الخصوص وأجمعون قطع احتمال المجاز بكونه
متفرقا ومثاله من الفروع نية الطلاق والعق في انت
طالق وانت حر فانه رافع لاحتمال المجاز وهو رفع القيد
من غير النكاح والخلوص من غير الرق والاحتمال لو نواه
صح ديانة لا قضاء كما ذكره فخر الإسلام أن يشهد على الدار
قبل التلفظ فيقبل قضاء كما بينه في شرح المنظومة لابن
الشنينة أو بيان تفسير وهو بيان ما فيه حقا من مشترك
ومجمل ومشكل كبيان الجمل مثلا قيموا الصلاة وأتوا
الزكاة كما تقدم في بابها ومثاله من الفروع أنت بائنا إذا
نوي به الطلاق فإنه يصير مفسرا ثم بعد التفسير يجب العمل
بأصل الكلام فيقع البائن والمشارك وذكر في الكشف
مثال للمشكل وهو ما إذا أقرب راهم وفي البلد نفود مختلفة

كان مشكلا فاذا قال عني به نقد كذا زال الاشكال وضار
مفسرا وفي التوضيح ان بيان التفسير والتقرير يجوز للكتاب
بغير الواحد دون التغيير لأنه دونه فلا يغير فلا يجوز التغيير
بغير الواحد عندنا على ما سبق انتهى وإنما يصح أن موصولا
ومفصولا أي متراجعا فيجوز تراخيه إلى وقت الحاجة إلى
الفعل وهو وقت تعلق التكليف مضيقا وعند بعض
المتكلمين لا يجوز بيان الجمل والمشارك للموصولا ونسبه
في التحرير للحنا بلة والصير في وعبد الجار والجاري وابنه
لأن مانع عقلا ووقع شرعا كإتي الصلاة والزكاة ثم بين
الأفعال والمقادير قيدا بكونه إلى وقت الحاجة لأنه تكليف
بما لا يطاق كذا في التوضيح وأما عند من جوز تكليف ما
لا يطاق فهو جائز لكنه غير واقع لأن قبل البيان لا يجب
شيئا فلم يحكم بوجوب ما لم يعلم بحيث يعاقب بعدم الفعل
وبه اندفع قوله يودي إلى الجهل الجمل بفعل الواجب في
وقت ويكون البيان بالفعل كالقول أنه يفهم أنه المراد
بالقول بفعله عقبيه فيصمح بيانا ببله وادل ليس الجمل
كالعائنة وبدلين الصلاة والحج وما قيل ان البيان فيهما
ليس بالفعل بل بالقول وهو صلو كما رتبتموني وخذوا عني
مناسككم اجيب بانها دلالت لا كون الفعلين في التحرير

وقال الحنفية اذا بين الجمل القطعي الثبوت بخبر واحد
نسب اليه وحكم به عليه فيصير ثابتا به فيكون قطعيا ومنه
صاحب التحقيق اذا تظاهر ملازمة وهو حق ولو انعقد عليه
اجتماع فشي آخر انتهى او بيان تغيير وهو ما بين به معني
الكلام مع تغيير كالتعليق بالشرط فانه الشرط غيره
من ايجاب المعاق في الحال الي وجوده وحقيقته ما يتوقف
عليه الوجود ولا مدخل له في التأثير والافضا فخرج جزا
السبب والعلة كذا في التحرير والاستثناء فانه غير
موجب الكلام الاول لشمول الكل وهو ولي تغيير من الشرط
لان الشرط يورخ والاستثناء يبطله في البعض به فرقا
بين تعلقه بمضمون الجمل لتعقبها بخلاف الاستثناء تعليل
للابطال ما امكن كذا في التحرير وفي التفسير ان تقدم الشرط
على الجز او تاخر عنه جائز بخلاف الاستثناء فان تقدمه
على المستثنى منه في الاثبات لا يجوز حتى لو قال اهتمت
الاسما اصد من عبدي صح ويعتق سالم لعدم الاخلال
بالمعنى انتهى ولريد كالمصنف الصفة والغاية من بيان
التغيير وذكرهما في التوضيح وذكر المحقق في التحرير الاربعة
في تخصيص بصير متقلا وزاد خامسا وهو بدل البعض نحو
اكرم الرجال العلماء منهم وانما يصح ذلك اي بيان

التغيير

التغيير مؤصلا فقط اي لا يصح مترجيا والمراد بالوصل ان
لا يعد في العرف منفصلا حتى لا يضيق طوعه بنفسه وسعال
او اخذتم ونحوها واستدل في التوضيح على امتناع الترجي
بقوله عليه الصلاة والسلام فليكن عن يمينه فانه واجب
الكفارة فلو صار بيان التغيير مترجيا لما وجبت الكفارة
اصلا لولا ان يقول مترجيا ان شاء الله تعالى قنطلمية
ولا تجب الكفارة وفي التقيح وطريقه انه لما جاء في كتاب
الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا الكلام
اذا تعقبه مغير توقف على الآخر فيصير المجموع كلاما واحدا كما
ذكر في الشرط انتهى وتامه في التاويح واختلف في خصوص
العموم اي في تخصيص العام الذي لم يحصر منه شيء فعندنا
لا يتبع مترجيا وعند الشافعي يجوز ذلك وليس الخلاف
في جواز قصر العام على بعض ما يتناول به كلام مترجح عنه
وانما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظنيا
او نسخا حتى يبقى قطعيا بناء على ان دليل النسخ لا يقبل التعليل
وقد نهت على ان اشتراط الاستقلال والمقارنة في التحميم
بمجرد اصطلاح مع ان العدة في التحميم عند الجمهور انما
هي الاستثناء والشرط والصفة والغاية وبذلك البعض
على انه لا يستعمل الجري على هذا الاصطلاح لتصرعهم بالعام

اذا خص منه البعض صار ظنيا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والبيان
 ولا ينبغي ان التخصيص بكلام مستقل مقارن في غاية الدقة
 ثم الخلاف في جواز التراخي جار في كل طاهر يستعمل في خلافه
 كما مطلق في القيد والنكرة في العین وكذا صح استدلال
 الشافعية بقصة البقرة والافعال بقرعة نكرة في الاثبات فلا
 يكون من العموم في شيء كذا في التلويح وتقدم ما يحاشه في محله
 وفي التحرير وعلى القول بجواز التراخي فتاخير عليه الصلاة
 والسلام تبليغ الحكم اجوز وعلى منع التراخي يجوز على المختار
 اذ لا يلزم ما تقدم وهو الابقاع في الجهالة بكون امر التبليغ
 فوراً مأموراً ولعله وجب لمصلحة وهذا الاختلاف
 بناء على ان العموم مثل الخصوم عندنا في ايجاب الحكم قطعاً
 وبعد الخصوم لا يبقى القطع وكان تغييراً من القطع الى
 الاحتمال فيستقيد بشرط الوصل عند ليس بتغيير لان وجه
 ظني قبل التخصيص بل وتقرير فيصح موصولاً ومفصولاً
 قيدنا بقولنا لم يخص منه شيء لانه اذا خص منه شيء بدليل مقارن
 يجوز تخصيصه بعد ذلك بدليل متراخي اتفاقاً وتقديم
 عن التحرير ان الواجب اشتراط المقارنة في كل مخصص وميان
 بقرعة بني اسرائيل جواب عن استدلال الشافعية بقصة
 البقرة ووجهه انه امر وابدح بقرعة معينة مع ان اللفظ

مطلق وروايته متراجحاً وانما قلنا انهم امر وابدح بقرعة معينة
 لان الضمير في قوله انها بقرعة صفراء فاقع لونها للبقرة المأمور
 بذبحها وللقطع بانهم لم يؤمر واثنان بما يجدد ولان الامتثال
 انما حصل بفتح العين كذا في التلويح من قيل تقييد المطلق
 لان المأمور بذبحها كانت بقرعة مطلقاً ولذا قال ابن عباس
 لو ذبحوا اديني بقرعة لاجز القصر ولكن شدة وفشدة والله اعلم
 وقد دل قوله تعالى وما كادوا يفعلون على انهم كانوا اذ ذبحوا
 على الفعل وان السؤال عن التبيين كان لغتاً وتعللاً لا فلكم كن
 من قيل يحيط بالعام فكان تقييد المطاوعة نسخاً يعني نسخ
 الامر بالمطلق وامر بالمعين واعتراضه انه يؤدي الى المنسخ قبل المتناهي
 والتمكن من العلم جميعاً اذ لم يحصل لهم العلم بالواجب قبل السؤال
 والبيان والجواب انهم علموا ان الواجب بقرعة مطلقاً والاطلاق
 اللفظ كان في العلم بالواجب والتزدد وانما وقع في التخصيص
 والتبيين كذا في التلويح والاهل لم يتناووا لابن جابر
 عن استدلالهم بجواز التخصيص متراجحاً وتقرير الاستدلال
 ان الاهل في قوله تعالى فاسئلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك
 عام متناوول جميع نفيه ثم لحقه خصوص متراجحاً بقوله انه ليس
 من اهلك وتقرير الجواب انه لم يكن متناوولاً لابن لان
 من لا يتبع الرسول لا يكون اهلاً له سلمنا تناوله لكن استثنى

بقوله الامن سبق فانه اريد بالاهل اهل قرابة حتى يشمل الابن
قال استثناء متصل وقوله ليس من اهلك اي من اهل الذي
لم يسبق عليه القول وان اريد بالاهل ابتاعا فالاستثناء
منقطع كذا في التقيح لا انه يخص بقوله تعالى انه ليس من اهلك
واجاب في التحزير بجوابين الاول انه بيان الجمل لانه شاع في
النسب وغيره كالزوجة والاتباع الموافقين الثاني انه
بيان للاستثناء بمحول منه الامن سبق عليه وقوله ان
ابني من اهل لظن ايمانه عند مشاهدة الآية وقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله لمرتبنا ولعيسى جواب
عن استدلالهم بها وتقرير انها لما تزلت قال ابن الزبير
الهمو وعبد واعز برا والنصاري عبد والمسيح وسوا
بيلج عبد والملايكة فقال عليه الصلاة والسلام بكل
عبد والشياطين التي همهم بذلك فانزل الله تعالى ان
الذين سبقتم لهدمنا الحسني تخصيصا للعام بمتراج
وتقرير الجواب انه لم يتناول عيسى حقيقة لان ما لغير العقلاء
وفي التحزير انه عام في معبود الخاطبين به فلم يتناول عيسى
والملايكة واعتراض ابن الزبير جد متمنت انتهى ولذا قال
عليه الصلاة والسلام له ما اهلك بلغة قومك ما علمت
ان ما لا يعقل فلي هذا يكون قوله تعالى ان الذين سبقتم

٢٥٢
لهم لانه احتمال المجاز لا تخصيص العام كذا في التلويح لا انه
خص بقوله تعالى ان الذين سبقتم لهدمنا الحسني فلا
يكون دليلا على جواره بمتراج والاستثناء مشتق من
الشي يقال شي عنان فرسه اذا منعه عن المضي في الصوب الذي
هو توجه اليه وقد اشتهر فيما بينهم ان الاستثناء حقيقة في
المصل مجاز في المنقطع والمراد صيغ الاستثناء واما لفظ
الاستثناء فحقيقة اصطلاحية في القسمين بلا تراخ فالقول
ان يقسم اولي القسمين ثم يعرف كل واحد على حدة كذا في
التلويح وفي التحزير والخامس الاستثناء المتصل والمراد ادوات
الاخراج لا الاخراج الخاص وان كان يراد به كالمستثنى اذا الكلام
في تخصيص ما هو به لان نفس التخصيص الخاص هو ما غير الصيغة
واحوالها وانما تستعمل في اخراج ما بعد ها كما ينابعض ما قبلها
عن حكمه وهذا الاخراج يسمى استثناء متصلا وفي اخراج ما كان
خلافا عن حكمه ويسمى منقطعا وشرطه كونه مما يقارنه كثيرا
بما والا حار ابا خلاف الا اكل وشمله حكمه كصوت الجلد
الا الحيز خلاف صهلت او ذكر حكم يضاده كايقح الماضي
اما ما زاد اما نقص فحتمل الاتصال لانه زيادة حال بعد
التمام والمراد من الاخراج افادة عدم الدخول اشتهر فيه
اصطلاحا اذ حقيقة بعد الدخول هو من الارادة بحكم

الصدق منتف من التناول لا يمكن له آخر وعرفه المصنف بأنه
 يمنع التكلم بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى عن الدخول كان
 المتكلم لم يتكلم بدل المستثنى في حق الحكم وليد بقوله بقدر
 المستثنى لأنه منع عن دخول بعض ما تنبأ وله صدر الكلام
 فخرج الاستثناء المستغرق لكنه فضله امتنا إلى ما يلفظ
 أو مساوية فيمنع وما يغيرها فلا كعبيد يحرار هو يعلم
 أو الأسما وغانما وراشدا وإلى أن المنع بالأو واحد يخوا
 فكانه قال هو المنع عن دخول بعض ما تنبأ وله صدر الكلام في حكمه
 بالأو واحد يخوا انها وهو ما عرفه به في التقيح غير أنه قال بالأو
 وأخواتها والصواب ما ذكرناه وحسن الظاهر أن قوله في التوضيح
 أن هذا تعريف تفردت به ليس بهيجه فيحصل الاستثناء تكلم
 بالباقي بعد أي بعد المستثنى يتبعه الحكم في المستثنى لعدم
 الدليل الموجب مع صورة التكلم وعند السامع يمنع الحكم
 بطريق المعارضة وهو أن يثبت حكما مخالفا لحكم صدر الكلام
 وهنا هو أحد المذاهب الثلاثة في الاستثناء في قوله له على
 عشرة الاثلاثة اطلق العشرة على السبعة وقوله الاثلاثة
 يكون بيانا لهذا فهو كما لو قال ليس له على ثلاثة منها فيكون
 كالخصيص المستقبل قال في التوضيح وإنما قلت اد مرادهم
 بالمنع بطريق المعارضة هذا المذهب لأنهم ذكره في الجواب

عنه أن الالف اسم للعدد المعين لا يتبع على غيره ولا يحتمل أنه
 لا يجوز أن يسمى تسماة الفبا بخلاف دليل الخصوص من المتكررين
 إذا خص منهم جمع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلد وهذا
 الكلام نص على أنه جواب عن قول من قال أن المراد من العشرة
 هو السبعة أو اطلق العشرة على عشرة أو اد ثم أخرج ثلاثة
 بعد الحكم ومذاقنا قضا صروا أنكار بعد الاقرار ولا اظنه
 مذهب أحد أو قبله ثم حكم على الباقي وأطلق عشرة الاثلاثة على
 السبعة فكانه قال على سبعة فهذه ثلاثة مذاهب فعلى المذهبين
 الأخيرين يكون الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنا أي
 المستثنى في التبرير بالاتفاق أن ما بعد ما يخرج من حكم
 الصدر رأي لم يرد به فالمقرب ليس السبعة في على عشرة
 الاثلاثة واختلف في إرادته بالصدر فالكثرة والأقرينة
 والاتفاق أن التخصيص كذلك وقيل أريد ثم أخرج ثم حكم
 على الباقي والمراد أريد عشرة وحكم على سبعة فأداة العشرة
 باق بعد الحكم والأرجح إلى إرادة سبعة به مع الحكم فلا يرد
 على الأول يعني قول الأكثر الابتكاف لا فائدة له وهذا القول
 اختاره بعض المتأخرين للقطع باستثناء نصفها في اشتراط
 الجارية النصفها فكان مرادها أن الاستثناء من نصفها
 مستغرق أو المخرج الربع وهو غير المراد يتسلسل أي ينتهي إلى

اخراج الجزاء غير المستجزي منه وقد علمت ان اخراج مجاز عن عدم
 الادارة عند عدم الانصاف بيان ارادة النصف بلفظها و
 الضمير للمجاز يتوידفح بان المرجع اللفظ لانه لربط اللفظ بلفظ
 باعتبار معناه اما الذات السمي فيرجع اللفظ الجارية مراد به
 بعضها ولا يتسلسل لعدم حقيقة اخراج وايضا اجماع القدر
 انه اخراج بعض من كل علمت ان منع دخوله في الكل لما قال
 وبعض الحقيقة قالوا اخراج الاستثناء عند الشافعية على
 المعارضة وعندنا بيان محض ثم اطلو به انه لو كان وهو
 لا يوجب الا في سبعة ثبت ما ليس من محلات اللفظ
 فان العشرة لا تقع عليها حقيقة ولا مجازا خلافا للعلم
 لا يستلزمه ولو سلم فالمجاز مرجوح فلا يعمل عليه ويجب ان
 لا يوجب حكما الا بعد الثبوت في السبعة واذا فالثلاثة مسكونة
 ومقتضاه ان القايله قوله على عشرة في سبعة وعليه بني
 متأخر من الحنفية وجرم بانه على القول الثاني تكلم بالباقي فقط
 ولا يخفى ان المأخذ مشكلة الاستثناء من النفي اثبات قبله
 واصحاب القولين من الشافعية والمالكية قائلون به فلم يلزم
 من قول المعارضة حصول القول الاول ثم المعارضة بظاهر
 الاسناد الى العشرة ثم النفي في ثلثة مع ترجيح احدهما فيحكم
 بان المراد بالآخر ما سواه كتخصيص المنفصل لارادة النسبة

اليها

اليها لانه حقيقة التناقض لم يقله غاقل فالاستدلال لدفعه
 بالف سنة الاحسين عامما في غير محل التراجع وعنده صح عدم الخلاف
 في نفي كونه بطريق المعاوضة لعدم الثمة وسياقي تمامه وفي
 التقدير والصحيح انه لا خلاف انه بطريق البيان لا بطريق المعا
 لانه خلاف اجماع اهل اللغة فانهم قالوا هو استخراج بعض
 ما تكلم به وقالوا ايضا تكلم بالباقي وفي الحقيقة لا يظهر
 الخلاف في المسائل انتهى فقد علمت انه لا ثمة لما ذكره من
 الخلاف وفي شرح الكثر للزيلي بعد ما نقل الاختلاف للذكر
 قال وهذا مشكل فان الاستثناء جائز في الطلاق والعقار
 ولو كان اخراجا لما صح لانها لا يحتمل الرجوع والرفع بعد الوقوع
 ونجى الاختلاف فيما اذا قال فلان على الف درهم الامانة
 اخمين فندنا يلزمه تسع مائة وخمسون انتهى صح في النهاية
 انه يلزمه عندنا تسع مائة وخمسون لان الشك دخل في الاستثناء
 انتهى فلا ثمة له على الاصح وذكر في الحاشية انه يلزمه تسع مائة
 في رواية ابي حفص وهو الصحيح انتهى لاجماع اهل اللغة
 على ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي وهذا
 اجماع منهم على ان الاستثناء حكما وضع له يعارض به حكم
 المستثنى منه ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد وهو التوحيد
 بوجود الباري ووحدايته ومعناه النفي والاثبات

وضه

ع

اي نفى الالوهية عن غير الله تعالى ومعناه لا اله الا الله فانه
 اله فلو كان الاستثناء تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا
 له فلا يكون للتوحيد واللازم باطل لكونه خلاف الجماع
 فاللزوم مثله بيان الملازمة ان معناه حينئذ غير الله ليس
 باله وهو نفى الالوهية عن غير الله تعالى فحسب من غير اثبات
 الالوهية له قصداً ولنا قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة
 الا خمسين عاماً وسقوط الحكم بطريق المعارضة في الاحجاب
 يكون في الاخبار ووجه التمسك ان الاستثناء ولو لم يكن
 تكلما بالباقي لزم نفى حكم الخبر الصادق بعد ثبوته واللازم
 باطل فاللزوم مثله فلم يقع سقوط الحكم بطريق المعارضة
 في الاخبار لانه تناقض وانما يصح في الايجاب لانه فعل في الحار
 والنسب بالمعارضة كذلك فيعمل في نفى التقرير واستحالة
 التناقض واستحالة لزوم الكذب في كلام الله تعالى عليه
 ولكن سماء محرر الاسلام استدل بالقرآن منشاء منه
 انتهى وقد قدما عن التحرير ان هذا الاستدلال في غير محل
 النزاع وان ما فهمه ونسبوه للشافعي لم يقله عاقل
 فضلا عن الشافعي ولان اهل اللغة قالوا الاستثناء
 استخراج وتكلم بالباقي بعد التنباه اي يستخرج بالاستثناء
 بعض الكلام عن ان يكون موجبا ويجعل الكلام عبارة عن

ماوراء المستثنى لانه يستخرج بعض حكم الجملة بعد ثبوت الكلام
 لانه بيان بالانقاف وانما يكون بيافا اذا جعل المستثنى غير ثابت من
 الاصل لا تحصيله في التقرير فظاهر الجماعين متنافين فلا بد
 من ايجاب بينهما على الاول على الجاز وعذل المصنف عن هذا الوجه
 لضعفه واختار ما ذكره فخذ الاسلام فيقول انه تكلم بالباقي
 بوضعه اي بحسب وضعه وحقيقته واثبات ونفي باشارة
 ولاشك ان الثابت بالاشارة ثابت بنفس الصيغة وان لم
 يكن السوق لاجله وقد حصل الجواب عن استدلالهم بالجماع
 اهل اللغة ولم يجب عن كلمة التوحيد واجاب عنها في التوضيح
 بقوله وانما كلمة التوحيد لان فمظم الكفار كانوا اشركوا في
 عقولهم وجود الاله ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوب
 تعالى اشارة على المذهب الثاني وهو ان الاستثناء اخرج قبل
 الحكم ثم حكم على الباقي وانما قلنا ان وجوده تعالى ثبت على
 هذا المذهب بطريق الاشارة لانه لما ذكر الاله ثم اخرج
 الله تعالى ثم حكم على الباقي بالنفي كون الاشارة اليه ان حكم
 المستثنى خلاف حكم الصدر والاله اخرج منه وصورة
 على المذهب الاخير وهو ان العشرة الثلاثة موصوفة للمسبة
 فعلى هذا المذهب وجوده تعالى ثبت بطريق الضرورة لان
 وجود الاله لما كان ثابتا وذلك لان تقديره على هذا المذهب

لا اله غير الله موجود فيكون كالخصيص بالوصف وليس له دلالة
على نفي الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للعلام على وجوده تعالى
منطوقا ومفهوما بل ضرورة انتهى وحاصله ان وجوده تعالى
من كلمة التوحيد اما بالاشارة او بالضرورة لا بالعبارة
عندنا وفي التلويح فان قيل له ضرورة وجوده تعالى بطريق
الاشارة اعتراف بمذهب الختم فانه لا يدعي له يفيد الاثبات
بطريق العبارة مع ان يكون السوق لاجله بل يدعي انه مدلول
اللفظ ولزوم وجوده بطريق الضرورة على الوجه المذكور
فيقتضي الاجماع قال في المصباح الدرر يفتح الدال
منسوب الى الدر وهو الذي يقول بقدر الدر ولا يكون بالبعث
واما الرجل المسن اذا نسب الى الدر يقال درهمي بالضم
على غير قياس انتهى يجب عن الاول بان محمداً الخلاف
مواطر اذ هذا الحكم اعني كون الاستثناء من النفي اثباتاً وثبوتاً
بطريق الاشارة في هذه الصورة لا يوجب الاطلاء والتفاهة
في مثل اصولة الابطه ورور عن الثاني بانه بني الامر على علم
الاغلب وتحكم بالسلامة على ابطه قوله عليه السلام امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الحديث انتهى وفي
التحذير فطائفة من الخفية لاحكم فيما بعد الا بل مسكوت
فلا اله الا الله توحيد باعتبار نفي اللوهمية عن غير تعالى

ان لا يصح الدرر في النفي
بمن الكلمة وهو خلاف
الاجماع

مع حكمهم بثبوته قاله علما اذ لم يشكوا فيه لانطقا فلا تكون اياه
من الدرر ومنها طائفة من الخفية فيه بالتقيض هو الاوجه
لنقل الاستثناء من النفي ثبات عن اية اللغة ولا يعارضه نقل
تكلم بالباقي بعد التثنية الا لو نقل بقيد فقط اذ لا يجب في الحكم
الموضوع لا وصف له سوى المحمول فيجوز اجتماعهما فيصدق تكلم بالباقي
بعد التثنية باعتبار الحاصل من مجموع التركيب ونفي واشبات
باعتبار الاجزاء نحو لا صلاة الا بطه ور يفيد ثبوتها معاً في
الجملة وغاية تكلمه بعام مخصوص ونحو ليس يد العالم ما يعرف
جوابه من حصر اقسام الحصر غير ان قول الطائفة ما بعد الاشارة
وهو منطوق غير مقصود بالسوق على ما مر وقول الهداية فيما
انت الاحر يعنى لان الاستثناء من النفي ثبات على وجه
التاكيد كما في كلمة الشهادة ظاهرة في العبارة والا وجه انه
منطوق اشارة تارة وعبارة اخرى بان يقصد لما ذكرنا
ولان النفي عما بعد الا يفهم من اللفظ والاتفاق ان الا
لخالفة ما بعدها لما قبلها وصنعاً لا يفيد لصدق الخالفة
بعد الحكم عليه بحكم الصدر فلا يستلزم الحكم بنقيضه
الافهم كما سمعت ثم قد يقصد ان كلمة التوحيد وجار القوم
الازيد افعالة او غير الثاني كما في عشرة الاثبات لفهم ان
الغرض للاثبات فاشارة انتهى وهو اي ما يطلق

لفظ الاستثناء، نوعان متصل وهو الاصل اي الحقيقة فاما
فدمنائه حقيقة في المتصل مجاز في المنقطع ان اريد به صيغ
الاستثناء وان اريد لفظه حقيقة فيها وفي التحرير قبل مشترك
فيهما لفظي قيل متواطىء وعلى انه مشترك ومجاز في المنقطع لا يمكن
ان يعرف لهما لان مفهوميه جند حقيقتان مختلفتان لا يجد
كل خصوصية وفي التفرع على القول بالاشتراك اللفظي
المذكور بعد الا وخواصها محرجا وغير محرج والاكثر انه
مجاز في المنقطع وحده على الاشتراك المعنوي ما دل على
مخالفة بالغير الصفة او باحديا خواصها انتهى وفي الاخر
نظرا انه يقتضي ان مادرك الا وخواصها غير ان وليس كذلك
لان الالهي نفس ما دل ومنفصل وهو ما لا يصح اخراجه
من الصدر اي صدر الكلام لان الصدر لم يتناول فحل
ابتدا اي بمنزلة فرض مبتدا حكمه بعبارة نفسه لا تعلق له باول
الكلام الا من حيث القوة وفي التوضيح الاستثناء المتصل
اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور والمعنى المذكور
ان معنى الاجراء هو المنع عن ادراك الاستثناء المنقطع هو
ان يذكر شي بعد الا وخواصها غير محرج بالمعنى المذكور فقولنا
غير محرج يتناول امرين احدهما ان يكون داخل في صدر
الكلام والثاني ان يكون داخل فيه لكن ما يخرج عن عين

ذلك

ذلك الحكم وتطابق كثير في القدر ان منها قوله تعالى وان تجعوا بين
الاختين الا ما قد سلف فان قوله الا ما قد سلف اي الجمع بين
الاختين قد سلف داخل في الجمع بين الاختين لكنه غير محرج عن
حكم صدر الكلام وهو الحرمة لكن ثبت فيه حكما اخر وهو انه
مغفور ولذلك في قوله الا الذين تابوا احكم صدر الكلام ان
من قد قذف صار فاسقا وقوله الا الذين تابوا يخرج عن
عين ذلك الحكم بل معناه ان من تاب لا يفيق فاسقا بعد التوبة
فهذا حكم آخر انتهى قال الله تعالى افرأيتم ما كنتم تعبدون
انتم واباؤكم الاقدمون فانهم عدوا لرب العالمين اي
لكن رب العالمين، فاني اعبد واعظه والعدو يقع
على الجمع لان ضرر العدو وان كان واحدا كثيرا وقال الواح
بحوزان يكون القوم عبدا والاصنام مع الله تعالى فقال
جميع من عبدتم عدوا لرب العالمين لانهم سوا الله تعالى
بالله تعالى فاعلمهم انهم قد تبرأ مما يعبدون الا الله فانه
لم يتبرأ عن عبادة ومما قول مجاهد وعلى هذا يكون الاستثناء
متصلا كذا في التفسير واقفوا ان القيمي من المثل متطوع
فيلزمه الثبوت محله على الف دراهم الاثواب يلزمه الالف كلها
واختلفوا في استثناء مثلي من مثلي اخر فنهى ما صحيح والمخرج
قد رقيته وعند محمد ليس بصحيح والاستثناء متى تعقبت

ج

كلمات اي اذا ورد الاستثناء عقب جمل معطوفة، بعضها على بعض
بالواو فلا خلاف في جواز رده الي الجميع والي الاخر خاصة وانما
الخلاف في الظهور عند الادطلاق، ينصرف الي الجميع، ايمانه
ظاهر في العموم الي الجميع فاذا قال الزيد علي الف درهم ولبكر
كذلك وخالد كذلك الاستثناء لزم كل واحد اربع مائة عنده
كالشروط فانه بعد الجمل ينصرف الي الكل اتفاقا وقد قدما
ضا بطله عندنا في بحث العطف عند الشافعي لان العطف
يصير المتعدد كالفردي ولانه لو قال والله لا اكلت ولا شربت
ان شاء الله تعالى لهما وعندنا ينصرف الاستثناء الي
ما يليه اي الي الاخير لقربه واتصاله به وانقطاعه عما سواه
ولان توقف صدر الكلام يثبت ضرورة فينفذ بقدر
الحاجة علي انه لا شر كذا في عطف الجمل في الحكم ففي الاستثناء اولى
وقوله يصير كالمفرد انما هو في المفردات وما قيل في مثلها اذ
لا استثناء فيها من التعلقات او المستند اليه احيب
بانه اذا التحدت جهة النسبة فيها وهو الدليل فاما ان شاء الله
فمن باب الشرط فان الحق به فقياس في اللغة ولو سلم صحة
فالفرق ان الشرط مقدم تقديري ولو سلم عدم لزومه فلفظة
الاتصال هو الحلف علي الكل قالوا صالح لكل القصر
علي الاخير تحكم قلنا اراد نفس الاتفاق والتردد فيها قبلها

والصلابة لا توجب ظهور فيه كايحج المنكر في الاستعراق قالوا
لو قال علي خمسة وخمسة الاستثناء فانه راجع الي الكل قلنا انه
من قبيل المفرد والكلام في تعقبه للجمل فيه ما يبين كونه
للكل للصحة وهو ان استثناء المستغرق باطل كذا في التحدير
بخلاف الشرط فانه مبدل فلا يخرج به اصل الكلام من
ان يكون عاما وانما يتبدل الحكم ومذا صرح في الفرق بين
الاستثناء والشرط فالاولي مغير والثاني مبدل وهو اختيار
شمس الامة كما في التقدير مع انه قد مر انهما من بيان التعبير وبه
جرم في التوضيح وعلي ما ذكرنا من ان الشرط كالنسخ بيان تبدل
فالتحقيق ما قد مرنا من التحرير ان كلاهما مغير لكن الاستثناء
اقوي تغييرا لانه للاعدام فجعلوا منصرفا الي الاخير لتقليلا
للابطال ثم اعلم ان ابا حنيفة سمي علي الاصل في ابطال
الصك كله بان شاء الله لانه من قبيل الشرط المتعقب جملا
وما اخرجنا كتب الصك من عموم مد بعارض اقتضي تخصيص
الصك من عموم حكم الشرط المتعقب جملا لانه يكتب للاستيناف
فلو انصرف الي الكل كان مبطلا له وهو ضد ما قصدوه
فانصرف الي ما يليه ولذا كان قولها استحسانا راجحا
علي قوله كذا في فتح القدير وفي التحرير يعني علي الخلاف وجوب
رد شهادة المحدث في قذف عند الحنفية لقصر الادلة

تابوا على ما يئنه وأدليك سم الفاسقون خلافا للشا في رداله اليه
 مع لا تقبلوا أولوا منع الدليل من تعلقه بالاول فاجلد ولهم
 تعلق به ثم قيل الاستثناء منقطع لأن الفاسقين لهم تناول
 التائبين والأوجه متصل التبي وتوضيحه في التلويح اويان
 ضرورة يعني القسم الرابع من البيان قدمه على بيان التبدل
 وأخر في التوضيح عنه لأنه ضروري وقدئنا انه من إضافة
 التي إلى سببه وهو نوع بيان يقع على الموضع له أي للبيان
 وهو السكوت إذا الموضع للبيان والنطق والسكوت ضد
 وفي التحدير الدلالة لفظية وهي لفظية وهي ضرورة اربعة
 أقسام كلها دلالة سكوت ملحق باللفظية وهو اما ان يكون
 في حكم المنطوق أي بالنطق يدل على حكم سكوت فكان بمنزلة
 المنطوق ولذا قال في التحرير الاول ما يلزم منطوق كقوله
 تعالى ودرثه ابواه فلامته الثلث فان صدر الكلام راجع
 الشراكة ثم تخصيص الامر بالثلث دل على ان الاب يستحق الثلث
 فصار بيان الصذر الكلام لا بمحض السكوت عن نصيب الاب
 ادلويين نصيب الامر من غير اثبات الشراكة له بر نصيب
 الاب ومن هذا النوع لو قال دفعت مضارته علي ان لك نصف
 الربح يفيد ان الباقي للمالك وكذا في قلبه استحسانا أو
 يثبت بدلالة حال التكلم أي الذي في شأنه التكلم في الحال

كاشع والمجتهد وصاحب الحادثة كذا في التلويح وفي التقرير
 أي بدلالة حال الساكت المشاهد ولما كان سكوتنا سمي
 نفسه متكلما كسكوت صاحب الشرع عندما مريعاينه من قول
 أو فعل عن التفسير أي عن الإنكار فانه ذال على الإباحة إذا
 يجوز ان يقدم على حرام ومن هذا النوع سكوت الصحابة عن
 تقويم منافع ولد المفدور ويغيد عدم تقويم النافع ومنه
 سكوت البكر باللغة جملته بيان المرض لا لاجل حال في المبكر وجب
 السكوت وبما الحيا عن اظهار الرغبة في الرجال ويمنع ان
 تكون مسايل السكوت التي وصلت الي قريب الثلاثين المذكورة
 في كتاب النكاح كلها من هذا النوع وفي البدايع اذا سكنت عليه
 الصلاة والسلام عن فعل محض أو في عصرته مع القدرة والعلم
 فان كان معتقدا كما فركا لاختلاف إلى الكنيسة فلا اثر للسكوت
 اتفاقا وان سبق تحريمه فسكوتة وتقريره فتح والافدليل على الجواز
 انتهى ومن هذا النوع دعواه البر لم من ثلاثة بطون امته فانه
 نفي لغير ولا يلزم ثبوته لمقارنة النفي الاعتراف بالامومة كذا
 في التحرير اذ ثبت ضرورة دفع الغرور عن الناس كسكوت
 المولي حين راي عبده يبيع ويشترى عن النهي فانه يكون اذا
 له في التجارة دفعا للغرور عن من يعامل العبد فالقول محتمل
 ان يكون سكوتة لفظ الغرور وعدم الالتفات بناء على ان

العبد محجور شرعا قلنا يترجح جأنا لترضي بدلالة العرف والعادة
في ان من لا يرضى ينصرف العبد يظهر النهي ويرد عليه ولا يظهر
ان هذا القسم مندرج في القسم الثاني اعني ثبوت البيان
بدلالة حال المتكلم كذا في التلويح والمراد بالبيع بيع ملك غير المولى
واما بيع ملك المولى فلا يجعل ملكا اذنا لما فيه من الضرر المتحقق
في الحال وهو ازالة الملك المولى فلا يثبت بالسكوت وليس
في ثبوت الاذن في الشرر ضرر متحقق في الحال على المولى لانه قد
يلحقه الدين وقد لا يلحقه كذا في التقرير ومما قولنا
خان واما صاحب الهداية فاختر ان سكوته عند بيعه
اذن سواء كان المتاع مملوكا للمولى ولغيره باذنه او بغير اذنه
بينا صحيحا او فاسدا فلذا الطلاق الاصوليون ثم اعلم انه انما
يكون ذلك اذنا فيما بعد ذلك التصرف لاني حقه كما علم في كتاب
المافون ومن هذا النوع سكوت الشفيع جعل ابطالا للشفعة
دفع الضرر عن المشتري او يثبت ضرورة طول الكلام لقوله
له على مائة ودرهم فان المعطوف بيان للمعطوف عليه
بان حذف تمييز المعطوف عليه وفيما فيه تعارف كناية ودرهم
او دينار او قفين بخلاف وعبد وثوب فانه لا يكون بيانا
للمائة وكذا مائة وثوبان بخلاف ما لو قال له على مائة
وثلاثة اثنان حيث تكون الاثواب تفسير المائة والمزج

العرف

العرف اذ بيان تبديل هو النسخ وقد اختلفوا فيه لغة فقل
النسخ التبديل وهو ازالة وهو ان يزول شيء ويخلفه غيره يقال
نسخت الشمس الظل وقيل معناه النقل وهو تحويل شيء من مكان
الى مكان او من حالة الى حالة مع بقائه في نفسه ومنه نسخت
الكتاب ثم قيل له مشترك وقيل حقيقة في ازالة فقط وقيل
عكسه والموال دلي كذا في التقرير وفي التحرير وتمثيل النقل
بنسخ ما في الكتاب تساهل واما في الاصطلاح فهو اي
النسخ بيان لمدة الحكم المطلق اي لانتهائها بالنسبة الى
الشارع والمراد بالحكم هو الحاصل المتعلق بالمكلف تعلق التخيير
بعد ما لم يتعلق بالحكم او تعلقه القدر بان وهو احترار عن
بيان ما ليس بحكم واحترار بالمطلق عن حكم مفيد بتأيد
او تاقية فانه لا يبيع نسخه قبله كذا في التقرير الذي كان
معلوما عند الله انه يمتين في وقت كذا الا انه اطلقه
اي لم يبين توقيت الحكم المنسوخ فصار ظاهرا البقاء في حق
البشر لان اطلاق الامر بشي بومنا بقائه على التابيد
بيانا محضا خالصا في حق صاحب الشرع ومما يشير
الي ان النسخ له جهتان جهة البيان بالنسبة الى الشارع جهة
التبديل والرفع بالنسبة اليان ثم اعلم ان النسخ له تعريف
باعتبار المصدر من المبني للفاعل وهو النسخية وهو ان يرد

دليل شرعي متراخي عن دليل شرعي مقتضيا خلافاً حكم المتقدم
 وله تعريف باعتبار التاميم وهو الخطاب الدال على ارتفاع
 الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً
 مع تراخيه عنه وله تعريف باعتبار فعل الشارع وموقع
 حكم شرعي بدليل شرعي متأخر كذا في التلويح وعرفه في التحرير رفع
 تعلق حكم شرعي مستقل شرعي بالذات فاندفع ان الحكم قد تم
 لا يرتفع ويستقل لرفع الغاية بخلاف الاستثناء لانه يفيد
 عدم التعلق وشرعي كنعى الارتفاع بالموت وبالذات
 للثبوت لان حديث رفع القلم وليس بناسخ ثم قال وذكرهم
 الانتهاء ون الرفع ان كان لظهور فساد اد لا يرتفع القدر
 لم ينفذ لانه لا زلماً لانتهاء وان كان الاتفاق اختيارهم
 عبارة اخرى فلا بأس انتهى والحاصل ان عدو ولهم عن تقريره
 بالرفع المذكور لا وجه له من جهة المعنى بالنقص وهو الدليل
 على حرمة الجمع بين الاثنين فانه ناسخ شرعية يعقوب عليه السلام
 خلافاً لليهود لعنهم الله لا حاجة الي ذكر خلاف الكفار في الكتب
 الاسلامية ولا الى ذكر دليلهم والرد عليهم فان جواز النسخ معلوم
 من الدين بالضرورة ولذا قال في التقييد وقد انكره بعض
 المسلمين وهذا لا يتصور من مسلم انتهى وفي التحرير اجمع اهل
 الشرائع على جوازه ووقوعه ومحل حكم يحتمل الوجود والعدم

بان يوجد جيباً ويتقي آخر في نفسه فخرج ما كان واجباً
 لذات الباري تعالى وصفاته الذاتية والعقلية واسماء
 فانها قديمة ابدية سرمدية لا يعتمد شيء منها العدم فلا تكون
 محلاً للنسخ وخرج ما كان ممتنعاً كشريك الباري فانه لا يعتمد
 الوجود اصلاً فلا يكون محلاً له وفي التحرير الحنفية والمعتزلة
 لا يجوز نسخ حكم لا يقبل حسنه وقبحه السقوط كوجوب الايمان
 وحرمة الكفر والشافية يجوز ونه ويخرج الحسين والتقييد
 انتهى وفي التلويح محله حكم شرعي وعي لم يلحقه تايد ولا توقيت
 فخرج الاحكام العقلية والحسية والاجبار عن الامور الماضية
 او الواقعة في الحال والمستقبل ما يودي نحوه الى الكذب او جمل
 بخلاف الاجبار عن حل الشيء وحرمة مثله هذا خلافاً لذكر جرم
 انتهى ولذا قال في التحرير الجمهور لا يجري النسخ في الاخبار لانه
 الكذب وقيل نعم في المستقبل بحواله ما يشاء ومثبت ان لك
 ان لا يجمع فيها ولا تغري وعلى قوله يجب اسقاط شرعي من
 التعريف والجواب عن الآية الاولى ان معناها ينسخ بما يستحق
 او من ديوان الحفظه وغيره وعن الثانية ولا تغري من القيد
 والموطأ لا ينسخ انتهى لم يلحق به ما ينسخ في النسخ من توقيت
 قال القاضى ابو زيد ليس لهذا القسم مثال من النصوص فلا
 يكون في ذلك الخلاف فيه فايده وقيل مثاله قوله تعالى ترعون

سَبَّحَ سَبِّحَ دَابَا وَقَوْلُهُ تَعَالَى تَتَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيْسَ
 بِسَدِيدٍ لِأَن ذَلِك لَيْسَ مِنَ الْأَحْكَامِ وَكَلَامُنَا فِيهِ إِلَّا أَنْ نَقُولَ
 الْمَقْصُودُ مَحْصُلُ مَا يَرَادُ الْمَثَالُ سَوَاءٌ كَانَ فِي الْجَزَاءِ وَغَيْرِهِ كَمَا مَرَّ
 وَفِيهِ نَقْطَرُ أَنْ تَزْرَعُونَ بِمَعْنَى أَنْ تَزْرَعُوا بَدَلِ قَوْلِهِ فَذَرُوهُ
 فِي سَبِيلِهِ فَكَانَ مِنَ الْأَحْكَامِ وَأُورِدَ أَيْضًا قَوْلُهُ تَعَالَى وَلَا
 تَقْرَبُوا مِنْ حَتَّى يَطْهَرْنَ وَقَوْلُهُ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ
 الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ فَانْ كَلَامُهُمَا حَكْمٌ مُوقَّتٌ بِوَقْتٍ وَاجِبٌ بَانَ
 الْمَقْصُودُ شَرْعِيَّةُ حُرْمَةِ الْقُرْبَانِ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ وَشَرْعِيَّةُ
 إِبَاحَةِ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ فِي اللَّيْلِ وَلَيْسَتْ بِمُوقَّتَةٍ وَرَدَّ بِهَا
 مُوقَّتَةٌ بِالْكَثَرَةِ الْحَيْضُ بِطُلُوعِ الْفَجْرِ كَذَا فِي التَّقْرِيرِ أَوْ تَابِيْدُ
 وَهُوَ دَوَامُ الْحَكْمِ مَا دَامَتْ دَارُ التَّكْلِيفِ وَلَهَذَا كَانَ الْقَيِّدُ
 بِقَوْلِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ تَابِيْدًا لَا تَأْقِيتًا وَإِطْلَاقُ التَّابِيْدِ
 عَلَى الْمَكْثِ الطَّوِيلِ مَجَازٌ لَا بَدَلَ لَهُ مِنْ قَرِيْنَةٍ وَالْحَقِيقَةُ اسْتِمْرَارُ
 جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ وَبَعْدَ الدَّلَالَةِ عَلَى ثُبُوتِ الْحَكْمِ فِي جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ
 كَانَ رَفْعُهُ فِي بَعْضِ الْأَزْمَنَةِ مِنْ بَابِ الْبَدَا وَهُوَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى
 مَحَالٌ لِهَذَا إِذَا كَانَ التَّابِيْدُ قَبْدًا لِلْحَكْمِ كَالْوَجُوبِ مَثَلًا إِذَا
 كَانَ قَبْدُ الْوَجِبِ مَثَلُ صَوْمُوا أَبَدًا فَالْجَمْعُ هُوَ رِجَالٌ أَنْ يَجُوزَ لِسُحْرِ
 أَنْ لَا يَرِيدَ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى جُرْيَاتِ الزَّمَانِ عَلَى دَلَالَةِ قَوْلِنَا
 صَمَّ عِنْدَ أَعْلَى صَوْمٍ وَهُوَ قَابِلٌ لِلنَّحْيِ فَإِنْ قِيلَ التَّابِيْدُ يَقْتَضِي

الدَّوَامُ وَالنَّحْيُ يَنْفِيهِ فَيُلْزِمُ التَّنَاقُضَ قَلِيلًا لِمُنَافَاةِ بَيْنِ إِيحَابِ
 فَعَلٍ مُقْتَضٍ بِالْأَبَدِ وَعَدَمِ الْإِبْدِيَّةِ التَّكْلِيفِ بِهِ كَالْمُنَافَاةِ بِلِ
 إِيحَابِ صَوْمٍ مُقْتَضٍ بِزَمَانٍ وَأَنْ لَا يُوْجَدَ التَّكْلِيفُ بِهِ فِي ذَلِكَ
 الزَّمَانِ كَمَا يَقَالُ صَمَّ عِنْدًا ثُمَّ يَنْحَى قَبْلَهُ وَذَلِكَ كَمَا يَكْلَفُ بِصَوْمِ
 عِنْدَ ثَمَعُوتٍ قَبْلَ عَدْفٍ لَا يُوْجَدُ التَّكْلِيفُ وَتَحْقِيقُهُ أَنْ قَوْلُهُمْ
 صَمَّ أَبَدًا أَيْدُلُّ عَلَى أَنَّ صَوْمَ كُلِّ شَهْرٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ إِلَى الْأَبَدِ
 وَاجِبٌ فِي الْجُمْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ لِلْوَجُوبِ بِالِاسْتِمْرَارِ إِلَى الْأَبَدِ
 فَلَمْ يَكُنْ رَفْعُ الْوَجُوبِ بِمَعْنَى عَدَمِ اسْتِمْرَارِهِ مُنَاقِضًا لَهُ وَذَلِكَ
 كَمَا تَقُولُ صَمَّ كُلَّ رَمَضَانَ فَإِنَّ جَمِيعَ الرَّمَضَانَاتِ دَاخِلَةٌ فِي هَذَا
 الْخُطَابِ وَإِذَا مَا تَنْقَطِعُ الْوَجُوبُ قَطْعًا وَلَمْ يَكُنْ نَفْيًا لِقَبْدِ
 الْوَجُوبِ بِشَيْءٍ مِنَ الرَّمَضَانَاتِ وَتَنَاقُضُ الْخُطَابِ لَهُ وَلِأَنَّ
 أَنَّهُ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ زَمَانُ الْوَاجِبِ غَيْرَ زَمَانِ الْوَجُوبِ فَقَدْ
 يَتَقَيَّدُ الْأَوَّلُ بِالْأَبَدِ وَالثَّانِي كَذَا فِي التَّلَوُّحِ وَتَعَقُّبُهُ
 فِي التَّخْرِيرِ بِقَوْلِهِ وَاخْتَلَفَ فِي ذَلِكَ مَجْدُ تَابِيْدٍ قَبْدًا لِلْحَكْمِ
 أَوْ تَوْقِيتٍ قَبْلَ مَضِيَّتِهِ كَحُرْمَتِهِ عَامًّا مَعَ انْشَاءِ قَابِلٍ هُوَ رُفْعُهُ
 طَائِفَةٌ مِنَ الْحَقِيقَةِ بِحُجُورِ طَائِفَةٍ كَالْقَاضِي أَبِي زَيْدٍ وَأَبِي
 مَنْظُورٍ وَفَخْرُ السَّلَامِ وَالتَّخَرُّصُ بِمَنْعٍ لِلزَّمَانِ وَالْكَذِبُ وَهُوَ
 الْمَانِعُ فِي اللَّفْظِ مِنْ مَحْوَ اسْتِمْرَارِ الْحَقِّ أَنْ لَزِمَ الْكَذِبُ فِي الْإِجَابِ
 كَقَوْلِهِ الْجَهَادُ مَا ضَلَّ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلِذَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ الْحَقِيقَةُ

والخلاف في غيره والوجه الجواز كهم هذا ثم نسخ قبله وما قيل
 لا منافاة بين إيجاب فعل مقيد بالابد وعدم ابدية التكليف
 رجوع عن ما قرره في محل النزاع من انه على جعله قيداً للحكم
 انتهى باختصار ثبت نصاً كما قدمنا او دلالة كالشرائع
 التي قبض عليها النبي صلى الله عليه وسلم فانها موبدة بدلالة انه
 خاتم النبيين وشرطه اي جواز النسخ التمكن من عقد
 القلب عند نادون التمكن من العقد فانه ليس بشرط
 عند الجمهور والمراد من التمكن ان يمضي بعد وصول الامر الى
 المكلف زمان يسع الفعل لما موربه خلافاً للمعتزلة
 وبعض الحنابلة والكرخي والصيرفي فعندهم لا بد من التمكن
 منها وانفقوا بجواز النسخ بعد التمكن بمعنى ما يسع من
 الوقت المعين له شرعاً الا عن الكرخي لنا ما نابع عقلي ولا
 شرعي فجاز ونسخ الحسين في الاسراء قوله لا فائدة من تنف
 بانها الابتلاء للفرم وجوب الاعتقاد واستدل بقصة
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام امره ان يترك فلو كان بالنسخ
 عني واجيب بمنع وجوب الذبح بل روي فطنة وما توهم
 بدفعه مع الاقدام على ما يحرم لولاه علياً صلهم توريط له في
 الجمل فيمنع لما ان حكمه اي النسخ بيان المدة لعمل القلب
 عندنا اصلاً ولعمل البدن تبعاً لان الاعتقاد اقوي فانه

يصلح

يصلح ان يكون قرينة مقصودة كما في المتشابه والاعتقاد ولا يجمل
 السقوط بخلاف العمل فاعلم ان نسخ الخمسين ليلة الاسراء مشكل
 لان النسخ لا يتصور قبل البلاغ ولم يبلغ امته واجاب عند القسطلاني
 في الواهب بانه نسخ بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم لانه كلف
 بذلك قطعاً ثم نسخ بعد ان بلغه وقبل ان يفعلهُ وليس نسخاً
 في حق امته انتهى واجاب عنه في التقرير بان النبي صلى الله عليه
 وسلم اصل هذه الامة وكان مبتلياً بالاعتقاد والقبول في حقه
 وفي حق امته وبحوز ان يبتلي بامته لو فور شفقتة كما ابتلي
 بنفسه انتهى وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن لان
 المقصود منه العمل فقبل حصوله يكون بداً وتقدم جوابه
 والقياس لا يصلح ناسخاً لان شرطه التعدي الى فرع لان
 فيه لاتفاق الصحابة على ترك الراي بالنسخ ولو احاداً كذا في
 التقرير وتعقبهم في التقرير بانه لا يخفى ان القياس ليس من الراي
 الذي لا دخل له في الانتهاء انتهى ولو قال المصنف لا يصلح
 ناسخاً ولا منسوخاً لكان افود لان المختار عند العامة ان
 لا يكون منسوخاً ايضاً لان ناسخه قطعياً كان او ظنياً
 راجح عليه والما صلح ناسخاً فيمنع ذكره والشرط العمل بالقياس
 واذا زال شرطه فلا حكم له فلا رفع ولا نسخ كذا في التقرير
 فاعلم انه قيد في التقرير عدم كونه ناسخاً مما اذا كان مطلقاً

اما لو كان المعنى مقطوعا به بان كان منصوفا عليه جاز النسخ به
 ايضا انتهى وروى في الخبر بان لا قطع عن قياسه لو قطع بعلمته
 ووجوده في الفرع لجواز شرطية الاصل ومانعية الفرع انتهى
 وهو الحق واطلق في عدم كونه ناسخا فمثل نسخة قياسا اخر وتام
 في الخبر وكذا الاجماع عند الجمهور لا يصلح ناسخا والظن
 متعلق بالسنتين وانما لم يصلح للنسخ لانه ان كان في حياة النبي
 عليه الصلاة والسلام فهو من باب السنة لانه منقول ببيان
 الشرايع وان كان بعده فلا نسخ حينئذ واورده عليه قد
 سقط نصيب المولفة قلوبهم بالاجماع في زمن الصديق رضي
 الله عنه واجيب بانه لسقوط سببه لا لوروده دليل شرعي
 على ارتفاعه او من انتهاء الحكم لانها معلومة وليس
 نسخا وتعقبه في العناية بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علم
 انتهى وتام ابحاثه في نسخ القدير وقد بعد مكره ناسخا لما ذكره
 فخر الاسلام من باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز
 وكذا ان اراد ان الاجماع لا ينعقد البتة بخلاف الكتاب والسنة
 فلا يتصور ان يكون ناسخا لصحاحه ويتصور ان ينعقد اجماع
 لمصلحة ثم تبدل تلك المصلحة فينعقد اجماع ناسخا له وهو
 على انه لا ينسخ ولا يفسخ به لانه لا يكون الا عن دليل شرعي فلا يتصور
 حدوثه بعد النبي عليه الصلاة والسلام ولا ظهوره لا سلكه

اجماعهم

كما روي في المطبوع في الطواف فانه ناسخا
 لا يستلزم انتفاءه

اجماعهم على الخطا مع لزوم كونه على خلاف النص وهو غير منعقد
 كذا في التلويح وفي الخبر وروى فيهما اذا اجمع على تولين جاز بعده
 على احدهما فاذا وقع ارتفع جواز الاخذ بالآخر فالجيز نسخ والجمهور
 للنسخ والاجماع على احدهما لانه مختلف ولو سلم فمشرط بعد مطلق
 ينعقد والاجماع على احدهما مانع وقول فخر الاسلام لا يتاقي الا
 القول بجواز الاجماع لاعن مستند وليس بالسديد والمفالة
 والمنسوخية له او لا ويستلزم خطا الاجماع المنوط بتامليهم
 الاخر وانما يجوز نسخ الكتاب بالسنة متققا وهو نسخ الكتاب
 بالكتاب والسنة بالسنة ومختلفا وهو نسخ الكتاب بالسنة
 وعكسه اما نسخ الكتاب بالكتاب فكافية عدة الحول بالاشهر والمسا
 بالقتال واما نسخ السنة بالسنة فالمراد نسخ الخبر المتواتر مثله
 والاحاد مثله نحو كنت نصيتمكم عن زيادة القبور الا فروروها
 وعن لحم الاضاحي ان تسكوا فوق ثلثة ايام فامسكوا ما بدا
 لكم ونسخ الاحاد بالمتواتر او بالجمهور واما قلبه فمفسد الجمهور
 لانه لا يقاوم فلا يبطله قالوا وقع اذا ثبت التوجه الي
 البيت بعد القطع بخبر الاقي لاهل قبا ولم ينكر عليه الصلاة
 والسلام وكانه كان يبعث الاحاد للتبليغ مطلقا ونسخ
 قد لا يجد فيها اوجها الى لاية بخبرهم كل ذي ناب اجيب
 بجواز اقتران خبر الواحد فيما يفيد القطع بعد ثبوته

ارسلهم بنسخ قطعي ولا يعرف ولا اجدا لان نحرهما قال ثابت ابا ح
اصلية ورفعها ليس نسخا وانما نسخ السنة بالقراء ان فلانة لا ياب
ودفع فان التوجه الى القدس ليس في القراء ان ونسخ به كذا في الخبر
ورده النووي في شرح مسلم بان في القراء ان وما جعلنا القبلة
التي كنتم عليها الآية وذكرنا الخبر مشالا اخر له وهو حرمة البكاء
واما قلبه فلما تقدم وقرعه لا وصية لو ارث نسخ الوصية
للوالدين والاقربين والاعتراض منتهض على الوقوع بانها
احكام فلو صح نسخها القراء ان الا ان يدعي فيها الشهرة فيجوز
على اصل الحنفية الا ان ابا زيد قال لم يوجد وعلي كل تقدير
تسليم الاول كذا في الخبر

ففي نسخ السنة بالقراء المنع اصح قوليه وفي قلبه
قولا واحدا اما الاول فلانه يوجب التغيير عنه عليه الصلاة
والسلام قلنا انما مناه لم يبلغ لم يلزم وما الثاني فللقوله تعالى
ما ننسخ الاية والسنة ليست خيرا منه وقوله او مثلها وفاته
يعني انه مؤلفا قلنا المراد بخير من حكمها وعدم تفاصله
بالخيرية الى البلاغة مجموع والحكم الثابت بالسنة جاز كونه
اصح للمكلف وهو من عند تعالى والسنة مبلغة ووجي
غير متاوباطن وليس من عند نفسه كذا في الخبر برثر علم
انه يجوز النسخ بالاثقل عند الجمهور ونفاه شد ودلنا ان

اعتبرت

اعتبرت الصالح وجوبا او تفضيلا قلعلها في الاثقل ويلزم نفي
ابتداء التكليف به ودفع النسخ بالاثقل هو تعيين الصوم بعد
التحجير بنية وبين الفدية ورجم الزواني او جلد من بعد الجلس
في البيوت قالوا يريد الله ان يخفف عنكم اجيب بان سياقها
في المال وفيه يكون بالاثقل في الحال ولو سلم كان مخصوصا
بالوقوع قالوا ما نسخ الاية اجيب بخيرية الاثقل عاقبة او ما
تقدم كذا في الخبر والمنسوخ من الكتاب انواع والحكم
فيرتفعان بدليل شرعي وقد يرتفعان بغيره فلا يكون نسخا
قالوا وقد يرتفعان اما بموت العلماء او بالانساء كصفت
ابراهيم عليه الصلاة والسلام والانساء كان للقراء في زمن
في زمن النبي عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى سنقرئك
فلا تنسي الا ما شاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى ما
نحن نزلنا الذكر وانا له الحافظون كذا في التقيق وتحقيقه
ان المراد بالحكم هو العلم بالوجوب ونحوه ولا يخفى ان ارتفاع
ذلك بموت العلماء او باذهاب الله تعالى ذلك العلم عن قلوبهم
وفيه بحث كان الحكم غير العلم والعلم انما يقوم بالروح وهو لا
يفنى بالموت فلذا احال هذا البحث على غيره كذا في التلويح
واما قيدناه بالمنسوخ الكتاب لان الحديث ليس من الوحي
المتاوحين يكون منسوخ التلاوة فلا يجري النسخ الا في الحكم

والإراد بالحكم من أمة متعلقة بمعنى الكتاب لا بنظمه كذا في التلويح
والحكم دون التلاوة والتلاوة الحكم ومنعه البعض لأن النص لحكمة
والحكم بالنص فلا انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فامسكوا بزنا البيوت
نسخ حكمه وبقي تلاوته وكوصية الوالدين وسورة الكافرين ونسخ
قراءة ابن مسعود مع بقاء حكمه ولأن حكمه على قسمين أحدهما يتعلق
بمعناه والآخر يتعلق بنظمه كالإعجاز وجواز الصلاة وحرمة الخبث
والحائض فيجوز أن ينسخ أحدهما دون الآخر كذا في التوضيح ولم يمتثل
للتأني ما عزم رضي الله عنه كان فيما اتزل الشيخ والشيخة إذا زنيا
فأرجموهما البتة ذلكا من الله وبقي حكمه وهو الرجم لما في التحرير من أنه
استبعد من طلاوة القرآن ثم اعلم أنه يجوز النسخ بلبديل على
ما هو الحق وتامه في التحرير ونسخ وصفه في الحكم بيان للنوع
الرابع فإن الثلاثة لنسخ الأصل وهذا نسخ الوصف مع بقاء
الأصل وذلك مثل الزيادة على النقص فإنها نسخ عندنا لأن
زيادة الجزأين بالتخيير في اثنين أو ثلاثة بعد ما كان الواجب
واحدا أو اثنين فيجمع حرمة الترك وأما بإيجاب شيء زائد فيرفع
جزء الأصل كزيادة الشرط والكل حكم شرعي مستفاد من النص
وأيضا المطلق يجري على إطلاقه لأن الإطلاق بمعنى مقصور
له حكم معلوم وهو الجواز بما ينطلق عليه الاسم وإن لم يشتمل
على القيد وحكم القيد الجواز بما اشتمل على القيد ويستلزم

عدم

عدم الجواز بدونه فتشون حكم أحدهما يجب انتها حكم الآخر وتقتبهم
في التلويح بأنهم إن أرادوا أن القيد يستلزم عدم الجواز بدونه
القيد بحسب دلالة اللفظ فهو قولهم من مخالفة وإن أرادوا بحسب
العدم الأصلي فهو لا يكون حكما شرعيا انتهى وعند الثاني تخصيص
لوقال وليست بنسخ عندنا لأن أولي لأنه لا يقول بأنها تخصيص
الألوكان النص عامًا وأما مثل زيادة النسخ على الجلد فلا يكون تخصيصًا
لأن قوله فاجلدوا لا يتناول الجلد والليف وإنما لم يقل فيه بأنها
نسخ لأن اشتراط النفي تفرض للجلد لا يتبدل حتى أينا زيادة
النفي حدًا على الجلد الثابت بالكتاب بخبر الواحد وهو
قوله عليه الصلاة والسلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب
عام وزيادة قيد الإيمان في كفارة اليمين والطهارة بالقياس
على كفارة القتل كذا معنا زيادة الطهارة في آية الطواف
شرطا لصحته لأنها ترفع حرمة التهايدة في الحل والاجزأها إيمان
الرقبة والاجزأها طهارة وهو حكم شرعي لأنه مقتضى إطلاق
النص فهو بدليل شرعي رافع القطعي الظني لا يجوز ولا يرد القول
بوجوب الفاتحة والتعديل بخبر الواحد لأننا لم نرد ما على وجه
يلزم منه نسخ الكتاب لأننا لم نقبل بعدم اجزأ الأصل هو الفاتحة
والتعديل حتى يلزم النسخ وإنما قلنا تأركهما مع القصة فلم يلزم
النسخ ولا يمكن مثله في الوضوء حتى تكون النية والترتيب واجبين

في الوضوء لانه لا واجب فيه لا غلطاً من ثبتته كذلك في التوضيح والحق
ان ثبوت الحكم بقدر دليله وان دليلهما من قبيل ظنيهما كما ان ضمان
في بحث الخاص ولا يرد علينا الزوم مما عطفناه في التوضيح بالبيان عند
عدم الماء زيادة على زيادة الوضوء لانه من الماء فلا زيادة وتماؤه
في التقدير قيد بالزيادة لان نقص جزء او شرط نسخ اتفاقا كذا
في التحرير تنبؤية لم يتكلم المؤلف على ما يعرف به النسخ قال
في التحرير يعرف النسخ بنسخه عليه الصلاة والسلام وضبط تأخوه
ومنه كنت نهيتكم والاجماع على انها نسخ واما بقول الصحابي
منا نسخ فواجب عند الحنفية لا الشافعية وفي تعارض متواتر
فقال الصحابي منا نسخ الى اخر

الافعال على نوعين ما ليس فيه صفة زائدة
على وجوده كبعض افعال النائم والتأني فلا يوصف بحسن ولا الخ
وما له صفة زائدة على وجوده كسائر افعال المكلفين والنها
تنقسم الى حسن وقيم والحسن الى مباح ومُسَخِّت وواجب ومن
والقبح الى محذور ومكروه وهذه الاقسام سوى القسم الاخير
يصح وقوعها من جميع المكلفين الانبياء وغيرهم واما القبح
فانما يصح وقوعه عن غير الانبياء فاما الانبياء عليهم الصلاة
والسلام فيعصمون عن الكبائر عند عامة المسلمين وعن الصغائر
عندنا ولم يعصموا عن الزلات كذا في التقرير سوى الزلة

ويفعل من الصغائر بفعله من غير قصد ولا بد ان يبينه عليها
ليلا يقتدي بها كذا في التوضيح وهو رد لما ذكره بعض المشايخ
من ان زلة الانبياء هي الزل من الافضل الى الفاضل ومن الصواب
الى الصواب لاعتق الحق الى الباطل وعن الطاعة الى المعصية
كأن يعاتبون بجلالة قدرهم ولان ترك الافضل منهم بمنزلة
ترك الواجب عن الغير كذا في التلويح وفي التحرير العصمة عدم قدر
المعصية او خلق مانع غير مباح ومدر كها السبع وعند المعتزلة
العقل ايضا والحق لا يتبع قبل البعثة كبرى ولو كفر عقلا خلافا
لصومنت الشيعة الصغيرة واما الواقع فالتواتر انه لم
يبحث في قط اشوك بالله طرفة عين ولا من نشا لماسميتها
وبعدا لبعثة الاتفاق على عصمته عن تعد ما يجازي عارج ال
التبليغ وكذا غلطاً عند الجمهور واما غيره من الكبار والصغار
المعصية فالاجماع على عصمتهم عن تعدها وتجاوزها غلطاً وتماثل
خطا وبما رتعد غيرهما بلا اصرار عند اكثر الشافعية والمعتزلة
ومنع الحنفية وجوزوا الزلة فيهما بان يكون القصد الى المباح
فتلزم معصية كوكرومي عليه السلام وتقترب بالتنبيه وكذا
شبهه عدم يسموه خطا ولو اطلق لم يمتنع وكان نسب من لم يكن
المستمكن انتهى قد يقال انما اختار لفظ الزلة اتباعاً للمع
قال تعالى فانهم ما الشيطان قال لكو اشي اي عاها الى الزلة

فحينئذ ليس الاسم مستكرها اربعة مباح وسقط وواجب
 وفرض يميز ان فعله بالنسبة اليها يتصف بذلك بان يجعل
 الوتر واجبا عليه لاستحباب او فرضا والا فالثابت عند بدليل
 يكون قطعيا لاحالة حتى ان قياسه واجتهاده ايضا قطعي لانه
 لا يقرر على الخطا كذا في التأويل وقد تبع المصنف فخر الاسلام
 في ذكر الواجب في فعاله وسائر الأصوليين اسقطوه منها وقد
 علمت وجه الادخال والصحيح عندنا ان ما علمنا من فعاله وفعالها
 على جهة نعتي به في ايقاعه على تلك الجهة اي الصفة
 من وجوب ونحو ولا فرق بين ان يكون في العبادات او في
 المعاملات وهو قول الجمهور ومنهم لم يخصص لان الصحابة رضي
 الله عنهم كانوا يرجعون الى فعله احتياجا واقتداء كتقريب
 الجرح فقال عمر رضي الله عنه لولا اني رايت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ينيبك ما قبلتك ولم ينكر عليه وتقبيل الزوجة
 صايبا وكثيرا ايضا لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة والنا
 فعل مثله على وجه لاجله واما قوله تعالى رَوْجُنَا كَمَا يُلَايِكُن
 فنفي الجرح لفعله تعالى لفعله عليه الصلاة والسلام كذا في
 التخيير واما لم يعلم على اي جهة فعله قلنا فعله على اي منازل
 افعاله وهو الاباحة وبه قال المصنف فخر الاسلام وشمس
 الائمة والقاضي ابو زيد لانها المتيقن فينتفي الزايد لئلا يزل

وقيد في التخيير بقيدين الاول ان لا يظهر قصد القرية فحينئذ يكون
 للندب الثاني ان لا يترك منع على اصوله فحينئذ يكون للوجوب
 والحاصل ان عند عدم ظهور القرية المتيقن الاباحة وعند ظهورها
 وجد دليل الزيادة والندب متيقن فينتفي الزايد وعدم
 الترك مرة دليل حامل للوجوب انتهى وقد قدمنا تحرير النزاع
 في مسألة فعله عليه الصلاة والسلام في بحث الامر فلا نعيد
 والوحي نوعان بيان لكونه صلى الله عليه وسلم كان معتمدا
 في اظهار الاحكام على الوحي قال فخر الاسلام ولو جهل بعض
 الناس والطعن بالباطل في هذا الباب لكان الاولى ما الكف
 عن تقسيمه فانه هو المنفرد بالكمال الذي لا يحيط به الا الله تعالى
 والوحي اصله الاعلام بسرعة وكما دلت به من كلامه وكتابة
 او اشارة او كناية فهو وحي ومن الوحي الرويا والالهام وواحي
 وروحي لغتان والاول فصح وبها ورد القرآن وقد يطلق
 ويراد به اسم المفعول منه اي الوحي اما بحسب اصطلاح
 المتشريعة فهو كلام الله المنزل على نبي من انبيائه كذا ذكر
 الكرماني ظاهر باطن واطلاق الوحي عليها يكون بالاشتراك
 اللفظي او التشابه كذا في التقرير فالظاهر ثلاثة اقسام
 ما ثبتت بلسان الملك بفتح اللام واحد الملائكة نظرا الى
 اصله الذي هو ملاك معمل من لا كوكبة بجميع الرسالة وهي

اجسام علوية نورانية متشكلة عاشا ومن الاشكال كذا ذكر الكرماني
 فوق في سمعه اي سمع النبي عليه السلام بعد علمه عليه السلام بالبلغ
 بكسر اللام يعني الملك باية قاطعة ظهرت له توجب علم اليقين
 بانه ملك كما ظهرت لنا الايات القاطعة على وجود الصانع وهو
 الذي انزل عليه بلسان الروح الامين وهو سيدنا جبرئيل
 عليه الصلاة والسلام المراد من قوله تعالى انه لقول رسول كريم
 ومن قوله قل نزل روح القدس من قوله نزل به الروح الامين على
 قلبك قال في التوضيح والقراء ان من هذا القبيل التبرير او ثبت
 عند باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال صلى الله عليه
 وسلم ان روح القدس نزل في روعي اي وقع في قلبي ان نفسا
 لن تموت حتى تستكمل نزلها او تبدي لقلبه اي ظهر الحق
 بلا شبهة بالهام من الله تعالى بان اراد الله تعالى نور من عند
 كما قال تعالى لنحكم بيننا وبينهم اركان الله وقد قيل في تعريف
 الاله لهام غرك القلب بعلم يدعوك الى العمل من غير نظري حجة
 ودليل وكل ذلك حجة مطلقة بخلاف الاله لهام للاولياء فانه
 لا يكون حجة على غيره كذا في التوضيح وعرفه في الخبر بانه اللقاء
 مسير في القلب بلا واسطة عبارة الملك او اشارته مقرون
 بخلق علم ضروري انه منه تعالى بجلوه وحياطا بمراد في الملك
 لا بد من خلق الضروري انه هو والذ كان حجة قطعية عليه

وعلى غير خلاف الهام غيره فغيره اقوال قالها المختار انه لا حجة
 عليه ولا على غيره لعدم ما يوجب نسبته اليه تعالى انتهى والباطن
 من الوحي مما ينال الاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة
 فابي بعضهم ان يكون هذا من خطه وانما خطه الظاهر لا غير
 وانما الراي وهو المحتمل الخطا يكون بغيره للبرهان الاول لقوله تعالى
 ان هو الا وحي يوحى وعند البعض لما علمنا وعندها على المختار
 هو ما مورب انتظار الوحي فيما لم يوح اليه ثم العمل بالراي بعد التقضاء
 مدة الانتظار لوجوب الاجتهاد عليه لعموم قوله تعالى فاعبروا
 يا اولي الابصار ولوقوعه من غير من الانبياء كذا اودوسليمان
 عليها الصلاة والسلام ولا قابلا لفرق لوقوعه منه في قصة
 الحشمية وجوار قبلة الصائم ولانه عليه الصلاة والسلام عالم
 بعلم النصوص وكل من هو عالم بها يلزمه العمل في صورة الفروع
 الذي توجد فيه العلة وذلك بالاجتهاد ولانه عليه الصلاة
 والسلام شاور اصحابه في كثير من الامور كذا في التلويح ثم مدة
 الانتظار باقية ما دام رجاء نزول الوحي باقيا الا ان يخاف
 فوت الفضل وفوت حكم الحادثة الا انه معصوم عن القرار
 على الخطا جواب عما قيل الاجتهاد بمحتمل الخطا فلا يصلح لنصب
 الشرع فرد به بانه معصوم عن القرار على الخطا فكان اجتهاده
 وراية صوابا بلا شبهة ولكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه

اعلم انه لا يجهل الخطا لا ابتداء ولا بقاء والباطل لا يخلو بخلاف
ما يكون من غير من البيان بالاري اي خلاف اجتهاد غير النبي
صلي الله عليه وسلم فانه يجوز ان يقر على الخطا لعدم عصاة المجتهد
فما رجعنا من آخر مخالفته وفي التحرير الاجتهاد في حقه عليه الصلاة
والسلام يحضر المتين من خلاف غيره في دلالات الالفاظ ايضا
والبحث عن محض العام والمراد من المشترك وبابها والفرج
عند التعارض بعد علم المتأخر انتهى وهذا اي اجتهاده
عليه الصلاة والسلام كالمقام فانه حجة قاطعة في حقه
اي في حق النبي عليه الصلاة والسلام حتى لم تجز مخالفته
وان لم يكن محقق غير هذه المثابة وشرايع من قبلنا لزمنا
اذا اقتصد الله ورؤسوله علينا من غير انكار علي انه شرعية رسولنا
صلي الله عليه وسلم لقوله تعالى ثم اوردنا الكتاب بالبين
والا لارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به فيعمل به علي انه شرعية
لبنينا محمد صلي الله عليه وسلم ولقوله لو كان موسى حيا لما
الا اتباعي لكن لما سبق الالتماد علي كتبهم للتخريف شرطنا ان
يقصر الله تعالى علينا من غير انكار وفي التحرير ان الحقيقة قيد
ما اذا فصل الله ورؤسوله ولم ينكره مجمل قولنا ثانيا والحق انه
وصل بيا ن طريق ثبوته اذ لا يستفاد عنهم احاد ولم يعلم
متواتر المصداق ولا بد من ثبوته فكان بذلك انتهى وفي التقرير

يجوز ان يتبع الله نبيه بشرعية من قبله ويامر باتباعها
ويجوز ان ينهيه عن ذلك لجواز الاتفاق في مصالح العباد
والاختلاف فيها لا يقال لافادة في الاتفاق لبعثته لان شرعية
حينئذ معلومة من غير لانا نقول نعم وان الاتفاق في بعض
يجوز ان يختلف في بعض اخر ويجوز ان يكون الاول مبعوثا الي
قوله الثاني لا غيرهم ويجوز ان تكون شرعية الاول مذرورة
فلا تعلم الا من جهة الثاني ويجوز ان يكون قد حدث في الاول
بدع تنزلها الثانية ثم اختلفوا حتى هل صلي الله عليه وسلم
قبل البعثة بشرع احد فاي بعضهم بعضهم ذلك وهو مختار
بحققة اصحابنا لانه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة في مقام
النبوة لم يكن امة نبي قط بل كان يعانها يظهر له بالاكشف الصافي
من شرعية ابراهيم عليه الصلاة والسلام وغيرها
واثبتته بعضهم مختلفين فيه فقيده بشرعية نوح وقيل بارتيم
وقيل بموسى وقيل بعيسى وقيل بما ثبت انه شرع وتوقف القران
وعبد الجبار وغيرهما انتهى وفي التحرير لانه صلي الله عليه
وسلم قبل بعثته مستعبد والمختار بما ثبت انه شرع اذ ذاك
معني لا يعلل الخصوص وليس هو من قوصهم لانه لم ينقطع التكليف
من بعثة آدم عموما كما دمر ونوح وخصوصا ولم يتركوا سدى
قط فلهذا كل من تأهل وهذا يوجب في غير عليه الصلاة

والسلام أيضا وهو كذلك وتخصيصه اتفاقا في التبيين وتقليد
الصحابي واجب وهو جعل قوله قلادة وعرف التقليد في الخبر
بانه العاقل يقول من ليس قوله احدى بلحجة وفي التلويح كل
الخلاف قول الصحابي المجتهد هل يكون حجة على مجتهد غير صحابي
لم يظهر له دليل من كتاب او سنة انتبه ولا خلاف ان مذهب
الصحابي اما ما كان او مقتنيا ليس بحجة على صحابي اخر لانه في التمر
وقال في التحرير وتحرير قول الصحابي فيما لا يلزمه الشهرة ما
لا تعدلوا به ولا ينقل خلافه وما يلزمه اجماع كالسكوتي
حكما لشهرة يترك به القياس اي بقول ومذهب لانه
وان امتنع تقليدا لمجتهد مثله لكن ليس الصحابي بغير مل يثبو
فيه احتمال السماع ولولا تنفي فاصا بته اقرب لتركه الصحابة
وشاهدتهم الاحوال المستنزلة للنصوص والحال التي تتغير
باعتبارها بخلاف غير واحتمال الخطا لا يوجب المنع كالقياس
فصار كالدليل الرابع كذا في التحرير وقال الكرخي لا يجب
تقليد الا فيما لا يدرك بالقياس واليه مال القاضي ابو زيد
وقال الشافعي لا يقلد احد منهم ولا يكون قوله حجة مطلقا
سوا كان ما يدرك بالراي او لا واليه ذهب الاشاعرة
والمعتزلة لانه يمتنع تقليد المجتهد وجوابه ما قدمناه
وقد اتفق على اصحابنا وم ابو حنيفة واصحابه بالتقليد

فيما لا يقتضيه القياس كما في قل الحيف فان عمر رضي الله عنه قال قل
ثلثة وشرا ما باع باقلا وما باع قبل نقد الثمن فانه حرام عملا
بقول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن رقيم لانه لما لم يدرك
بالراي جعل على السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وجه
له الا هذا الا التكرار وذلك باطل فوجب العمل به لا محالة
وفي التحرير ان قوله فيما لا يدرك بالراي حجة في حق صحابي اخر
ايضا لتعين جهة السماع فيكون حجة في حق الكل انتهى هذا
تخصيص ما قدمناه كما لا يخفى واختلف علمهم اصحابنا في غير
وهو ما يعقل بالقياس فلم يستقر من ههنا بل سايخصه مختلف
الدلالة في تعليق الصحابي كما في اعلام قدر راس المال اي
تسمية مقداره اذا كان مشار اليه فقال ابو يوسف ومحمد انه
ليس بشرط وشرطه ابو حنيفة تقليدا لابن عمر رضي الله عنه
وسالم يقلداه عملا بالراي وهو ان الاشارة ابلغ في التعريف
من التسمية والاجير المشترك فانها ضمناء فيما يمكن الاحتراز
عنه كالسرقة لانه الغالب كالحرثي عمدا بقول علي رضي الله عنه
ولم يضمنه الا ما مر بالراي وهو ان الضمان على نوعين ضمان
جبر و ضمان شرط ف ضمان الجبر يجب بالتعدي و ضمان الشرط
بالعقد ولم يوجد فكانت في يد امانة وقد اختلف المشايخ
في الافتاء فقال قاضي خان في فتاواه الفتوي على قول أبي

حينفة وذكر الزبيدي الفتوي على قولهما وفي الظهيرية اختاروا
الصالح على نصف القيمة وهذا الاختلاف المذكور في تقليد الصحابي
في كل ما يثبت عنهم من غير خلاف بينهم اما ما وقع الخلاف فيه
بينهم فلا يجب التقليد اجماعاً ومن غير ان يثبت ان ذلك بلغ
غير قايله فسكت مسامحة فان شاع فيما بينهم فسكتوا مسلمين
له كان اجماعاً سكوتياً فوجب التقليد اجماعاً ولو قال المولف
ومحل الاختلاف هو ما لم يعلم اتفاهم ولا اختلافهم لكان اخصر
واما التابعي ففي تقليد خلافة عندنا فظاهر الرواية عن ابي
حينفة انه لا يصح تقليدك لانه دون الصحابي لعدو احتمال التوثيق
فان قول الصحابي انا جعل حجة لاحتمال السماع ولفضل اصنامهم
في الراي ببركة الصحبة ومسامحة احوال التنزيل في ذلك مفقود
في حق التابعي وان راحمهم في الفتوي وقال شمس الائمة السخري
لا خلاف ان قول التابعي ليس بحجة بتركه القياس فقد روي
عن ابي حينفة انه كان يعني بخلاف رايهم فاما الخلاف في ان
قوله هل يعتد به في اجماع الصحابة حتى لا يتم اجماعهم مع خلافة
فعدنا يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به وكان شمس الائمة
لم يعتبر رواية النوادر في خلافة سلام قد اعتبرها وبتبعه
المصنف فقال فان ظهرت فتواه في زمن الصحابة كشرح
والحسن وسعيد بن المسيب والشعبي والنفخي ومسروق وعقبة

كان مثله اي مثل الصحابي عند البعض وهو رواية النوادر
وهو الصحيح لم يصح فخر الاسلام بتفصيل فيها انا اخذ دليل هذا
القول فقال في التقرير والظاهر انه اختارها لتأخير في البيان
انتهى ويجب الاعتماد على ظاهر الرواية ولذا قال في التحرير والظاهر
ان المجتهد في عصرهم كابن المسيب المنع لغوت المناط المساوي وفي
النوادر نعم الاستدلال بانهم لما سوغوا له صار مشاعراً ممنوع للملا
لان التسوية لرتبة الاجتهاد لا يوجب ذلك المناط والاستدلال
برد شريح شهادة الحسن لعلي رضي الله عنهما وكان علي يقبل
الابن ومخالفة مسروق ابن عباس في ايجاب مائة من الابل في
التدريب والولد الي ايجاب شاة لا يفيدي انتهى
وهو المعروف والاتفاق لغة واصطلاحاً اتفاق مجتهد
عصر من امة محمد صلى الله عليه وسلم على امر شرعي وعلى قول من شرط
لهجته والتعريف بحجة انقراض عصرهم لا بد من زيادة الى التقرير
ومن شرط عدم خلاف مستقر في عصر لا بد من زيادة غير مسوق
به واذن فمن شرط العدالة وعدد التواتر كذلك كذا في التحرير
ركن الاجماع وهو ما يقوم به من قول وفعل نوعان عزيمية
وهو ما كان اصلاً في الباب لان العزيمة هي الامر الاصيل وهو
التكلم منهم اي من اهل الاجماع بما يوجب الاتفاق اي اتفاق
الكل على الحكم او شرعهم في الفعل ان كان من باب به اي الفعل

كتفاطي الجيز والاستحار وفي الميزان الاجماع من حيث الفعل
 يدل على حسن ما فعلوا وكونه مستحبا ولا يدل على الوجوب ما لم يوجد
 قرينة كاجماع الصحابة على الاربع قبل الظهر وانه سنة لا واجب
 كذا في التقرير ورخصة وهو ان يتكلم البعض او يعقل البعض
 دون البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم وبعد مضي مدة التل
 والنظر في الحادثة وسي اجماعا سكوتيا وفي الخبر اذا لقي بعضهم
 او قضي وعرف الباقيون ولم يخالف قبل استقرار المذهب
 الى مضي مدة التامل ولا تقية فالكثيرا خفية اجماع قطعي ظاهرا
 للشافعي فانه ليس بحجة وبما قال ابن ابي اودود وبعض المعتزلة
 ومختار الامدي انه اجماع ظني اي حجة ظنية لنا لو شرط سماع قول
 كل تنقي لتعدن عادة وايضا العادة في كل عصر افتاء الاكابر
 وسكوت الاصاغر تسليما وللإجماع على انه اجماع في الاعتقادية
 فكذا الفرعية قال النافون مطلقا السكوت محتمل غير الموافقة
 من خوف او تنكر او عدم اجتهاد او تعظيم واجاب المتأني بان الاول
 استغني بتقيد صورة المسئلة بعدم التقية واستغني ما بعد مضي
 مدة التامل فيه عادة وللتعظيم بلا تقية فمسق وفقيه في
 الخبر بان السكوت عن المنكر مع القدرة ضيق وقول المجتهدين
 ليس اياه فلا يجب اظهار خلافه ليكون السكوت فسقا بل بخبر
 نعم قد يقال اذا استغني وليس لازم في السكوت استفتاء كل من

ايضا

ايضا منع وجوبه حينئذ اذا علم افتاء غير خلاف الاعتقادي فانه
 مكلف باصالة الحق الى اخر وفي التلويح ثم لا يخفى ان اشتراط مضي
 مدة التامل انما تدفع احتمال كون السكوت للتامل ولا تدفع احتمال
 كونه لتصويب المجتهدين او استقرار الخلاف او نحو ذلك واعلم
 ان مثل هذا الاجماع يسمى الاجماع السكوتي لا يكفر جاحده وان كان
 هو من الادلة القطعية بمنزلة العام من النصوص التي واهل
 الاجماع من كان مجتهدا فلا اعتبار باتفاق العوام والفقيه الا
 ليس باصولي والاصولي الذي ليس بفقيه كما في التقرير الا فيملا
 يستغني فيه عن الاجتهاد كالاستصناع وبناء المدارس واستقر
 الحمية بلا وزن والتصويب بين الاذان والاقامة ونقل القرآن
 وامهات الشريعة فانها ثابتة بالتواتر والاجتهاد ليس بشرط فيه
 والظاهر انه لا حاجة الى الاستثناء لان اتفاق المجتهدين موجود
 في هذه الاشياء كما اشار اليه في التقرير وكذا ذكر والاجتهاد في
 تعريفه ليس فيه اي في المجتهدين هو اي ليس صاحب بدعة
 يدعو الناس اليها وليس هو من الامة على الاطلاق وسقطت عدالة
 اما تعصب او سفه فانه ان كان وافر العقل عالما بمتبع ما يقتضيه
 ومع ذلك يعاند الحق ويكابره فهو التعصب وان لم يكن وافر
 العقل كان سفيها اذا السفه حقه واضطراب تحمله على فعل مخالفا
 للعقل القلة التامل كذا في التوضيح وصح شمس الية ان صاحب

لف

ان صاحب البدعة ان كان مظهر الحقا فلا يعتد بقوله اضلالا ولا الحكم
كما ذكر وصرح في التلويح بان المتدع من امة الدعوة دون التابعة
كالكفار ومطلق الاسم لامة التابعة المشهود لها بالعصبة
انتهى وفسر عوا على اشتراط عدم البدعة عدم اعتبار خلاف الروا
في الاجماع على خلافة الشيخين وعدم اعتبار خلاف الخوارج في
خلافة علي ورد في التحدير بان عدم الاعتبار في القول لتقرر
الاجماع بطلان قصوابه وعدمه في الثاني لكونه خلافا بحجة
لا اجماع الصحابة اذ لم ينعقد على خلافة علي الا ان لم يكن في
الخالفين مجتهد كعاصية وابن العاص انتهى ولا فسق فتشترط
العدالة في المجتهد لان الدليل يتضمنها اذ ايجابية للتكريم ولوجوب
الوقف في اخباره وقيل يعتبر قوله في حق نفسه فقط وكونه
اي المجتهد من الصحابة او من العشرة بالعين المكسورة
والنار المشناة من فوق اي نسل النبي صلى الله عليه وسلم
لا يشترط لان هذه امور زائدة على الاهلية وما يدل على حجية
لا يوجب الاختصاص بشي من هذا وكنا اهل المدينة لا يخسر
الاجماع بهم ولا ينعقد بهم وحدهم لان الاصل توقعه علي
غيرهم وكنا لا ينعقد باهل البيت وحدهم ولا بالخلفاء الاربعة
عند اكثر خلافا لبعض الحقيقة ولا بالشيخين وقوله عليه
الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي اي بكر وعمر عليكم

بستي سنة الخلفاء الراشدين لا يجب بتد ان ائمة الاقلام
الاجتهاد ومعارضته باصحابي كالجورايهم اقتديتم اهتديتم
وخذوا شطرا منكم عن الحيدرا الا ان الاول لم يعرف والثاني انكم
ستأخذون كذا في التحرير وانقراض العصر ليس بشرط عند
المحققين وهو عبارة عن موت جميع من هو اهل الاجتهاد في وقت
نزول الحادثة بعد اتفاقهم على حكم فيها وفايدة ذلك جواز الرجوع
ودخول من ادرك عصرهم من المجتهدين في اجماعهم ايضا وعند
القائلين بالاشتراط ينعقد الاجماع لكن لا يبقى حجة بعد الرجوع
كذا في التلويح والحاصل انه على الصحيح يمتنع رجوع احدهم وظائق
من حدث من عصرهم وقيل يشترط للاجماع اللاحق عدم الاختلاف
السابق عند اي حنيقة معني الخلاف المتقدم مانع من الاجماع
التاخر لان ذلك الخالف انما اعتبر خلافا له ليله له عينه ودليله
باق ولان في تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة وليس كذلك
في الصحيح يعني المختار عدم اشتراطه لان الاعتبار اتفاق اهل العصر
وقد وجد دليله كان دليلا لكنه لم يبق اذا نزل من بعد العمل
بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكرنا في التنقيح واصله القضاء
ببيع ام الولد المختلف فيه بين الصحابة الجمع على منعه للتابعين
فتقوا عن ابي حنيفة النقاد وعن محمد بن عيسى عن ابي يوسف
روايتان فظن البعض ان النقاد عنده لا شرط عدم سبق

خلاف للاجماع والظاهر انه لا ينفذ عند الكل في اجماع يتوقف على
امضاء قاض اخر والتخرج على عدمه ان المسبوق اجماع مختلف فيه
شبه فكذا متعلقه فهو كقضاء في مجتهد كذا في التحريم والشرط
اجتماع الكل لانقاذ الاجماع وخلاف الواحد من المجتهدين
مانع من الاجماع كخلاف الاكثر لان الامة انما توجه في الامة
غير معقول واكراما للصواب واستدلال للكتفي بالكثر بالحديث
يد الله مع الجماعة فمن شذ شذ في النار مفاده منع الرجوع بعد
الموافقة من شذ البعير كذا استدلاله باعتماد الامة عليه
في خلافة ابي بكر مع خلاف علي وابن عباد وسمان فلم يعتد بهم
مدفوع بانه بعد رجوعهم وملكهم صحيحة بالاجماع للاكتفاء في الا
بيعة الاكثر اتفاقا كذا في التحريم قيدنا بكونه شرطا لانقاذ
لانه ليس بشرط في الحجية وهو المختار لان الظاهر اصابتهم
خصوصا مع قوله عليه الصلاة والسلام عليكم بالسواد الاعظم
وانفراد ابن عباس في العول واليه رقة وابن عمر في جوار اذا
الصوم في السفر فذرة خلافا لاجماعا وقال الجرجاني والرازي
ان سوغ الاكثر اجتهاد الاقل بخلاف ابي بكر في مانع الزكاة فلا خلاف
ابي موسى في نقض النوم واختاره شمس الائمة كذا في التحريم
وفي الاصل ان ثبت المراد به اي بالاجماع شرعا على سبيل
اليقين حتى يكفر جاحد كقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين

فان قيل الوعيد متعلق بالجموع وهو المشقة والجماع قلنا بل لكل
واحد والالم يكن في ضده الى المشقة فائدة كذا في التنقيح وفي التلويح
ان كان اجماعا ظاهريا لا يكفر جاحد وان كان قطعيا فقل يكفر وقيل
لا والحق ان العبادات الخمس ما علم بالضرورة كونه من الدين يكفر
يكفر جاحدا اتفاقا وانما الخلاف في غيره اتى وفي التحريم انكار حكم
الاجماع القطعي يكفر عند الحقيقة وطأيفة وغيرهم التفصيل بين ما
من ضرورات الدين فيكفر او فلا ما تعطيه الاحكام وغيره من ثلثة
مدامب الاطلاقين والتفصيل غير واقع للقطع بان لا مسلم
ينقي كفر منكر نحو الصلاة ونحو الاسلام يكفر بالقطعي من اجماع
الصحابة ومن بعدهم يصلح كالجبر المشهور والمسبوق بخلاف
ظني مقدم على القياس وسياتي تمامه والداعي اي مستند
الاجماع قد يكون من اخبار الاحاد اتفاقا كذا في عامة الكتب
وقد حكى شمس الائمة خلافا في الظني فلم يجوزه بعضهم الا على قطعي
وهو باطل لانه لو اشترط كون السند قطعيا لوقع الاجماع لغوا
ضرورة ثبوت الحكم قطعيا بالدليل القطعي فان قيل هذا يقتضي
ان لا يجوز الاجماع عن قطعي صلا لوقوعه لغوا قلنا المراد انه لو اشترط
كون السند قطعيا لكان الاجماع الذي هو احدا لادلة لغوا يعني
انه لا يثبت حكما ولا يوجب امرا مقصودا في شيء من القصور اذ
التاكيد ليس بمقصود اصلي بخلاف ما اذا لم يشترط فان السند

اذا كان ظنيًا فهو يفيده اثبات الحكم بطريق القطع واذا كان قطعيًا
 فهو يفيده التاكيد كما في المتعاضدة على حكم واحد فلا يكون لغوا
 بين الأدلة ولا علم انه لا معنى للتراجع في جواز كون السند قطعيًا
 لانه ان اريد انه لا يقع اتفاق مجتهد يعصر على حكم ثابت دليل
 قطعي فظاهر البطلان وكذا ان اريد انه لا يستمي اجماعًا لان
 الحد صادق عليه وان اريد انه لا يثبت الحكم فلا يصح نزاع
 لان اثبات الثابت محال كذا في التلويح وأشار المصنف اليه
 لا يجوز الاجماع الا عن سند من دليل او امانة وهو قول الجمهور
 لان عدم السند يستلزم الخطا اذ الحكم في الدين لا دليل خطا
 ويمتنع اجماع الامة على الخطا وايضا اتفاق الكل من غير داع
 مستحيل عادة كالاجماع على انه طعام واحد وفايدة الاجماع
 بعد وجود السند سقوط البحث وحرمة الخالفة وصيرورة
 الحكم قطعيًا كذا في التلويح والقياس وهو قول الجمهور وهو
 جائز لانه لا مانع يقدر الا الظنية وليست مانعة كالاحاد
 وواقع كالاجماع على خلافة ابي بكر رضي الله عنه قياسا على امانة
 في الصلاة يحق قبل رضيه رسول الله صلى الله عليه وسلم لا مردنا
 اولا نرضاه لامر نبينا كذا في التلويح ورده في التلويح لانهم
 اثبتوه باولي وبملا دله ومفهوم الموافقة لكنهم وقع حجة
 الشرب على القذف لعلي رضي الله عنه ويمتنع بعض الحنفية

بالشريح الجمل على السند في الارقة يليه انتهى ثم اعلم ان المحقق
 في التحرير ذكر هنا انه لا اجماع الا عن مستند ونصق بالدليل ذكر
 قبله في اول الباب الثاني ما يفيده انه لا خلاف في ان الاجماع
 لا يحتاج الى السند اما على القول بعدم لزومه فظاهر واما على
 القول بلزومه فان المحتاج اليه قول كل وليس اجماعا بل بكل
 الاقوال المتوقف على كل واحد ولا يحتاج الى السند والمكان الثاني
 به مرتبة المستدات انتهى واذا انتقل اليها اجماع السلف اي
 الصحابة باجماع كل عصر على نقله كان كنقل الحديث المتواتر
 ليفيد العلم الضروري واذا انتقل اليها بالافراد مثل قول
 ابي عبيدة بن جراح العيين وكسر الباء السليمانية ما اجتمع اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كاجتماعهم على محاقطة الاربعة قبل الظهر
 وعلى اسفار الصبح وعما تحريم ذكاح الاخت في عدة الاخت
 كان كنقل السنة بالاحاد فيوجب العمل ون العلم لان الحديث
 لما كان يقينيا باضله وانتقل اليها بالاحاد اوجب العمل فقط
 فكذا الاجماع واسار بقوله كنقل السنة اليه انه ان نقل بالشريعة
 كان قريبا من المتواتر كما في التلويح وفي التحرير والمنقول احاد
 اوجه ظنية تقدم على القياس فجوز فيها الاجتهاد بخلافه حتى
 ينتهي الى الاجماع عليه وجوع بعضهم اولي ثم ليس نسخا بل معارض
 ربح فلا يقطع خطأ الاول ولا صوابه بل هو على ظن المجتهد انتهى

ثم هو على مراتب فالأقوى إجماع الصحابة نصاً لقطعيته بالإجماع
 اذ لم يعتبر خلاف منكره ثم الذي نص البعض وسكت الباقر
 لأنه وإن كان قطعياً عندنا لم يكن جاحداً بمنزلة العام المخصوص
 كما في التلويح أو لوجود الخلاف فيه فنزل عن القطعية إلى الطائفة
 فيضلل عندنا كما في التحرير ثم إجماع من بعدهم على حكم لم يظهر فيه
 خلاف من سبقهم ظاهر أنه متراخي الرتبة عن الإجماع السكوتي
 للمصحابة وقد سوي بينهما في التحرير لوجود الخلاف فيها فنزل
 عن القطعية ثم إجماعهم على قول سبق فيه مخالف لأنه إجماع
 مختلف فيه ومنه الإجماع الذي ثبت ثم رجع واحد منهم لأنه
 مختلف فيه أيضاً كما في التوضيح وفي التلويح أن هذا الإجماع
 لا يضل جاحداً لما فيه من الاختلاف وفي مثل هذا الإجماع
 يجوز التبديل في عصر واحد وفي عصرين انتهى وإنما قيد ببناء
 عليهما هو المختار عند الجمهور وهو أن الإجماع القطعي المتفق
 عليه لا يجوز تبديله وهو المراد بما سبق من أن الإجماع لا ينفخ
 ولا ينفخ به والمختلف فيه يجوز تبديله وتناهما في التلويح
 والأمة إذا اختلفوا في حكم مسألة على أقوال في عصر من
 الأعصار كان إجماعاً منهم على أن ما عداها أي الأقوال
 باطل ولا يجوز لمن بعدهم أحداث قول آخر لأنه لو جاز
 التفصيل كان مع العلم بخطابه لأنه عن دليل فان اطلعوا

عليه

عليه وتركوه ولم يطلعوا على تقدير إجماعهم على خلافه لزم خطأ
 اذ لو كان صواباً لخطأوا والتالي منتف فليس صواباً ومثاله
 رد المشتراة بكر بعد الوطي يعيب قيل لا وقيل مع الارش فلا يجوز أن
 يقال بالرد مجافاً وكذا مقاسمة الجحد وحجبه الأخوة فلا يجوز القول
 بحرمته وكذا عدة الحامل المتوفي عنها زوجها بالوضع أو بعد
 الإجلين فلا يجوز القول بالاشهر فقط وقيل هذا من الصحابة خاصة
 نسبة في التحرير إلى بعض الخفية وإن الأكثر على خلافه قيدنا إلى
 بكونه في حكم المسئلة لأنهم لو اجمعوا على دليل أو تاويل فالجمهور على
 أنه يجوز أحداث غيرها وهو المختار وقيل لا لنا قول لم يخالف
 إجماعاً لأن عدم القول ليس قولاً بالعدم بخلاف عدم التفصيل
 في واحدة لأنه يقول لا يجوز التفصيل لبطان دليله بما ذكرنا
 وكذا الآخر فيلزم خطأ وهم وإيضاً لو لم يجوزوا نكحاً جين وقع لكن كل
 عصر به يتمدحون واتباع غيرهم سبيلهم اتباع خلاف ما قالوه
 لأنما لم يقولوه كذا في التحرير والله الموفق
 القياس في اللغة التقدير يقال قست النعل بالنعل أي قدرتها
 لها ويكون المساواة يقال فلان لا يقاسن أي لا يساوي وقد
 يعدي بعلي لتضمين معنى الابتداء لقوله قاس الشيء على الشيء
 كذا في التلويح زاد في التحرير أنه لغة المجموع أي يقال إذا قصد
 الدلالة على مجموع ثبوت المساواة عقيب التقدير فقد تساوى

خلاف

فردا مفهوماً فهو مشترك معنوي لا لفظي ولا مجازي في المساواة كما قيل
وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلّة أي تسويته
تعالى محالاً بآخر بناءً على أن التقدير يقال للتسوية وعلى أن القياس
فصل الشارع وعلى أن المراد بالفرع والأصل المحل فاندفع الدور
بان تعقل الفرع والأصل فرع تعقل القياس قد دفعه الولي
سعد في حاشية العقد بان المراد بهما ذات الفرع والأصل
والموقوف على القياس وصفا الفرعية والأصلية انتهى لكن
تعريف المصنف فاسد الطرد بمفهوم الموافقة فان اطلاق
القياس عليه مجاز للزوم التقييد بالجلي ولو اعتبر قسماً من
القياس بطل اشتراطهم عدم كون دليل حكم الأصل شاملاً لحكم
الفرع كذا في التحرير واختار في تعريفه أنه مساواة محل آخر
في علة حكم شرعي له لا تدرك من نصّه بمجرد فهم اللغة فلا يقاس
في اللغة وعرفه أبو منصور الماتريدي بأنه ابانة مثله حكم أحد
المذكورين مثله علة في الآخر ومراده ابانة الشارع وهو أول
من قولهم أنه ذكر الابانة ليفيد أن القياس مظهر للحكم لا مثبت
بل المثبت هو الله تعالى لأن الأدلة التسمية حينئذ كلها كذلك
أما مظهر الكلام النفسي وهو الحكم والتعريف بالتسوية أو من
الابانة لأن الابانة ظاهرة في إظهار العباد وظهور الدليل
الذي هو التسوية ليس شرطاً لوجوده لجواز أن لا يطالع عليه

حذف مثله في مثله حكم لأن حكم الفرع موضح للأصل غير أن النص
عليه في خصوص محل القياس يفيد أنه أيضاً في غيره وكذا يجب
حذف مثله في قوله بمثل علة ومنشأ هذا الوهم ما قاله الولي سعد
في التلويح أنه لا بد أن تعلم علة الحكم في الأصل بثبوت مثله في الفرع
اذ ثبوت عينه لا يتصور لأن المعنى الشخصي لا يقوم بمحلين وبذلك
يحصل مثل طعن الحكم في الفرع وبيان وهمهم أن الحكم وهو اللطاف
النفسي جزئي حقيقة لأنه وصف متحقق في الخارج قايماً به تعالى
لاكثر في ذاته ليكون منه أمثال بل في متعلقاته فالمتعلق
بهذا غير المتعلق بالآخر فالمضاف إلى الجزئ له إضافة أخرى إلى
التي لا قيام بل إضافات وكذا في الوصف أيضاً لم ينطقط
بوصف في الأصل باعتبار خصوصه به كاسكار الجزئ والاستغ
التعدية كالعلة القاصة بل باعتبار مطلقاً لأن المشتل
على المفسد التي باعتبارها حرماً ولا بقيد تحققه ضمن بعض
الخصوصيات وإن لم تخل عنها وإنما يحصل من العلمين ظن لجواز
كون خصوص الأصل شرطاً والفرع مانعاً كذا في التحرير مع توضيح
بعضه وعرفه في التوضيح بأنه تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع
بعلة متحققة لا تدرك بمجرد اللغة ونسباً لتعدية بأشياء
حكم مثله حكم الأصل في الفرع وظاهره أنها فعل المجزئ ورأى
في التحرير بأنها ليست بفعله إذ لا فعل للمجهول سوى الترتيب

ثم يلزمه ظن حكم الاصل في الفرع بخلقه تعالى عادة فليست
التعددية سواء وهو ثمة القياس وأنه حجة نقلا وعقلا أما
التقلد فقولته تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار لان الاعتبار
رد الشيء الى نظيره والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واللفظ
عام يشمل الاتعاظ وكل ما ورد الشيء الى نظيره اي الحكم على الشيء بما
هو ثابت لنظيره واستتقاه من العبور والتركيب يدل على التجاوز
والتعدي فيدل على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة ولكن
كان معنى الاتعاظ حقيقة ثبتت القياس دلالة وسيأتي ايضاها
في بيان المحقول وحديث معاذ معروف وهو انه لما
بعث عليه الصلاة والسلام الى اليمن قال له بسم تقضي قال
بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال فان لم تجد قال اجتهد برأي فقال الحمد لله الذي
وفق رسول الله لما يرضي به رسوله وهو مشهور ثبت به
الاصول جوازه لمعاذ انما كان باعتبار اجتهاده فيثبت في غير
بدلالة النص فقد قال عليه الصلاة والسلام حكيم على الواحد
حكيم على الجماعة وسكوته عليه الصلاة والسلام عند قوله
اجتهد يدل على ان القياس يفي بجميع الاحكام فلو حمل على
منصوص الملة لم يف بعشر عشرها واد في التوضيح في ادلة
حجية القياس ما ورد من اقيسته عليه الصلاة والسلام

حديث الختمية وما ورد من عمل الصحابة بد من غير تكبير وما نقل
من ذم الراي عن عثمان وعلي وابن عمر وابن مسعود رضي الله
عنهم انما كان في البعض كونه في مقابلة النص ولعمري شرابط
القياس وشيوع الاقيسة الكثيرة بلا انكار مقطوع به مع الجزم
بان العمل كان بها الظهور لها لا خصوصياتها كذا في التامع واما
المعقول بيان للاستدلال بدلالة النص على حجية القياس لانه
ثابت بمعناه اللغوي وسماه دليلا معقولا لان الوقوف على المراد
يحصلا بالتعقل لا بظاهر النص كذا في التقدير وهو ان الاعتبار اوجه
للأمه في الآية وهو التامل فيما اصاب من قبلنا من الثلاث
اي العقوبات جمع مشقة بفتح الميم وضم الشاء فسر الاعتبار بالتامل
وان كان المراد منه والله اعلم رد النفس الى نفسها في استحقاق
تلك العقوبات عند مباشرة تلك الاسباب لان هذا الوجه انما يتحقق
بالتامل في احوالهم ولما كان التامل هو المودي الى هذا الدرجة
التامل نفسه اقامة للسبب مقام السبب باسباب تقلت
عنهم وهو الكفر لنكف عنها احترازا عن مثله من الجزا وكذلك
التامل في حقائق اللغة لاستعارة غيرها سايخ صنفه قياس
اخر وكبر قولهم والقياس نظير بعينه اما الاولي فظاهر متفق
عليها واما الكبرى فلانا احيينا حقائق النصوص بالوقوف على
طريق المجاز فامكننا العمل في غيرها ووضع له فكنا نحيط بالقياس في

حتى يعمر بالتعليل فيمكننا العمل في غير ما تناوله النص كذا في المقرر
 ويبيانه اي التامل لاستخراج المعنى باشارة الشارع بتحقيق في
 مسألة الربا في قوله عليه الصلاة والسلام الحنطة بالحنطة
 روي بروايتين بنصب الحنطة مفعولا به واليه اشار المصنف
 اي يبيعوا الحنطة بالحنطة لان الباء كلمة الاء لصاق فذلت
 عليا ضمرا وفعل مثل قولنا بسم الله وذلك على تخصيص الفعل المضمين
 قوله عليه الصلاة والسلام لا يبيعوا الطعام بالطعام الا مسا
 بسوا والحنطة بالحنطة الاسوا بسوا عينا بعين ولان المضم
 من جنس المظهر وقد روي مرفوعا ولا بد ايضا من تقدير مضم
 وهو اما الفعل المجهول نحو ان يقال تباع الحنطة واما مضاف
 حذف فاقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه مثل يبيع
 الحنطة وكلاما على صيغة الخبر بمعنى الامر كذا في المقرر والحنطة
 مكمل اي اسم علم لمكمل معلوم ليس مشتق من معنى موضوع لنوع
 من الطعام الذي يبيع ان يكال وليس المراد تحقيق الكيل فان
 ترك كيله لا يخرج عن ان يكون كيليا قولا يحسنه بقوله
 بالحنطة وقوله مثالا مثل حال السابق وهو الحنطة المفعول
 والاحوال شروط لانها صفات والصفات مقيدة بالشروط
 فان قوله انت طالق رابكة بمنزلة قوله ان ركبت فانت طالق
 وفيه نظر فانا قد ذكرنا في الاستدلالات الفاسدة ان الوصف

بمعنى الشرط كذا في المقرر والامر للايجاب والبيع مباح فيصرف الامر
 الى الحال التي هي شرط للجواز فكذا قال اذا اردتم بيع الحنطة بالحنطة
 فبيعوا بهذا الشرط ولا بعد ان يكون الشيء مباحا وشرطه واجب
 الرعاية عند الاقدام عليه كالزكاح فانه مباح والاشهاد شرط عند
 الاقدام عليه وكانا قلة فالتحاشا وان كانت غير واجبة مقتضى عا
 شروطا وفي التلويح الظاهر ان الامر للاباحة والتقيد بالصفة
 المذكورة للدلالة على انه لا يجوز بيع الحنطة عند انتقائها لكن لما لم
 يقال نعم هو من الصفة ولم يمكنه ان يجعل جواز البيع عند انتقاده
 الصفة منقيا بحكم الاصل الاصل هو الجواز لزومه المصير اليه ان
 الامر للايجاب باعتبار الوصف وارا بالمثل المذكور في الحديث
 القدر وهو الكيل في المكيال والوزن في الموزون لما روي
 في حديث اخر كيل لا يكيل والحديث يعسر بعضه بعضا وارا د
 بالفضل في قوله والفضل بهما الفضل على القدر الشرعي وهو
 الكيل مثلالا ان الفضل لا يتصور الا بناء على المماثلة ليكون فضلا
 عليها حتى تكون زيادة يجرى به المماثلة بالقدر للنصف والفضل
 لا يتصور الا بناء على القدر وقل القدر الشرعي المماثلة الشرعية
 نصف صاع فيما يجري فيه الربو نصف صاع وهو مدان فلو باع
 مدين بثلاثة اسنا لا يجوز فصا حكم النص وجوب التسوية بينهما
 في القدر شرطا لجواز العقد ثم حرمة اي الفضل بناء على

فوات حكم الامر وهو التسوية الواجبة بالحديث واذا كان كذلك
فحمل الحكم ما يقبل المماثلة كيلا لا يقبلها الا يكون محال له بعكس
التقيض فلا يتحقق فيه الفضل الحرام بخارج حصة محققين
وتفاحة بتفاحتين ومذا حكم النص عرفناه بالتأمل في
صينة النص فوجب علينا التأمل ايضا فيما هو دواعي هذا الحكم
والداعي اليه اياي هذا الحكم القدر والجنس لان ايجاب
التسوية بين هذه الاموال يقتضي ان تكون امثالا متساوية
ولن تكون كذلك ايا امثالا متساوية الا بالقدر والجنس
فلا يكون ايجاب التسوية الا بالقدر والجنس لان المماثلة تقوم
بالصورة والمعنى لان كل موجود من المحدث موجود بصورة
ومعناه والمماثلة انما تقوم بهما فالقدر عبارة عن امتلاء
المعيار بمنزلة الطول فيما له طول والعرض فيما له عرض فتحمّل
به المماثلة صورة والجنس عبارة عن مشاكلة المعاني فتثبت
به المماثلة معنى وانما لم يعتبر العدد في المماثلة صورة لانه لا يمتثل
التفاوت وانما اعتبر في ضمان العدو ان مثالا للصورة لان
الاختلاف قد تحقق والخروج عن العدو ان واجب والتفاوت
في القيمة اكثر وانما جاز التسليم في العدو لكونه مشروعا للخصّة
فتسوّاهل فيه بدليل صحته في الثياب وان لم تكن مثلية
وسقطت قيمه الجوده بالنسب وهو قوله عليه الصلاة والسلام

جيد هاورد ايضا سوا ثبرها وعينها سوا وكذا بالاجماع كما في التفرع
وانما اعتبرت الجودة في مال الصغير وفي تصرف المريض حتى لو باع الا
او الوصي حنطة الصغير الجيدة تحنطة ردية لا يجوز وكذا الرضا
لو فعله لك لم ينقل الامن الثلث باعتبار ان تصرفهم مقتصر
على الوجه لا ينظر مذا حكم النص اي من احكامه الثابتة ان
بشارته لا بالراي ووجدنا الارز غير والدخن والجص
وسائر الكيلا والوزونات امثالا متساوية اي قابلة
للتساوي بالمسوي المذكور فكان الفضل على المماثلة فيشترط
فضلا خاليا عن العوض في عقد البيع مثل حكم النص في الاشيا
الستة المنصوصة بالتفاوت فلزمنا اثباته اي اثبات
حرمة الفضل على حذف المضاف على طريق الاعتبار المأمور
به وهو اي هذا الاعتبار نظير المثلث ليس بينهما فرق
فانه تعالى قال والذي اخرج الدين كقروا من اهل الكتاب
هم بنوا النضير من اليهود من ديارهم ساكنهم بالمدينة لا قول
الحشر هو حشرهم الى الشام والحشر اخرج جمع من مكان الى اخر
واللام بمعنى في واخره ان جلاهم عمر رضي الله عنه في خلافة النبي
ما ظننتهم اياهم المومنون ان يخرجوا ووطنوا انهم ما نعتهم
حضورهم من الله من عذابه فاتاهم الله امره وعذابه من
حيث لم يحتسبوا لم يخطر ببالهم من جهة المومنين وقذف

التي في قلوبهم الرعب يسكون العين وضما الحرف بقتل سيدهم
كعب بن الاشرف يخربون بالتشديد والتحذيف من خرب
يوتهم لينقلوا انا استحسنوا منها من خشب وغيره بايد بهم
وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي الابصار يا ذوي العقول
والاخراج من الديار عقوبة كالقتل لانه عدل له في قوله
ولو انا كتبنا عليهم ان يقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ويكون
مثله اختار بنوا اسرائيل للقتل على الجلاء والكفر يصح دأيا
اي اليه ايل الاخراج كما يصح للقتل واوله الحشر يدل على
تكرار هذه العقوبة لان الاول يدل على ثانيا لغة وقد منا
ان الاخراج عزمهم في خلافتهم الى خيبر وهو ما ذكر في تفسير
الجلالين وذكر في التفسير ان الحشر الثاني يوم القيامة
لان الحشر يكون بالشام انتهى والظاهر الاول اقل لان الاول
لا يدل على ثانيا بل لما قالوا وقال اول عبد اشترته فهو حر
فاشترى عبدا يفتق من غير توقف على شراء عبد آخر وروى بان اسم
الاول يدل على الثاني لغة لاحالة وان لم يتوقف على وجوده كما في
كلمة كلما فانها تقتضي التكرار وان لم يتوقف على وجود الفعل
الثاني في حق الحنث كما في التفسير وقد حققنا في شرحنا على
الكثران المعتبر في الاولوية عدم تقدم غيره لا وجود آخر متأخر
عنده فليراجع فرد عانا الله تعالى بقوله فاعتبروا الى الاجتناب

بالتأمل في معاني النص للعلم اي لما وضع من المعنى فيما لا ينقص
فيه فيعتبر احوالنا باحوالهم فكذلك هنا اي فكذلك الحكم
في الشرعيات لاستخراج مناط الحكم والاصول في الاصل معلومة
لان الادلة قايمة قايمة على جهة القياس من غير تفرقة بين نصي
ونقص فيكون التعليق هو الاصل لا بما نفع مثل النصوص في المقدار
من العبادات والعقوبات وسياقي تعريف العلة في بيان ركن
الامانة لا بد من ذلك من دلالة التمييز اي من دليل يميز الوصف
الذي هو علة من غيره لا يجوز التعليق بكل وصف ولا بد قبل
ذلك اي قبل التعليق والتمييز من قيام الدليل على انه اي
النص للحال اي في الحال شاهد اي معلول اي لا بد
من دليل يدل على ان هذا النص الذي يريد استخراج علة
معلول في الجملة لان الظاهر وهو ان المصل في النصوص التعليق
انما يصح للدفع دون الالزام ثم اعلم ان هذا الشرط مذهب
بعض اصحابنا كما ذكر في الميزان وان كان القاضي الامام
والشيخان ذكروه مذهبنا لا اصحابنا على الاطلاق واختار
صاحب الميزان عدم الاشتراط كما هو مذهب العامة فقال
ان احكام الله تعالى مبنية على الحكم ومصالح العباد وهو المراد
بقوله النصوص معلومة اي الاحكام ثابتة لها متعلقة
بمعان ومصالح وحكم فاذا اعتقد ذلك المصحة يجب القول

بالقدرة كذا في الكشف وروح في التحرير عدم الاشتراط اذ لم يعرف
في مناظرة للقواة والقابضين ولان اقامة الدليل على علية
الوصف ولا بد منه يتقنه فاغني عنه وهذا اوجه انتهى
للقياس تفسير لغة وشريعة كما ذكرنا وشرط لان الشيء لا يوجد
الا عند وجود شرطه لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشرط
وركن فانه لا يقوم الا بركنه وحكم لانه لم يشرع الاحكام
لان الشيء لا يخرج عن كونه عبثا الا اذا كان له غاية وغاية القياس
ان يثبت به الحكم الشرعي ودفع لانه بعد تحقق هذه الاربعة
لا يبيح الا الدفع لان المجتهد قد يحتاج اليه فكانت معرفته
مؤخرة عن معرفة الجميع فشرطه ان لا يكون الامثل وان عند
الجمهور محل الحكم المنصوص عليه كالبر في قياس الارز عليه والفرع
المحل المشبه وعند البعض الامثل الدليل الدال على الحكم في القياس
عليه وقيل هو الحكم في القياس عليه والفرع هو الحكم الثابت فيه
بالقياس وفي الكشف الاشبه قول الجمهور في الاصل وقول من
فسد الفرع بالحكم في التحرير ثم استمر متمشيا مع محل الحكم وهو
الاصول نحو البر والخمر تساهلهم فتورف والافحله في التحقيق
ليس لان المظف لا اعيان في نحو النبيذ الخاص محرم
كالخمر محل الحكم المشبه به وهو الاصل شرب الخمر والفرع شرب
النبيذ والحكم الحرمة انتهى مخصوصا بحكمة بنصر الخمر اي لا يكون

المقيس عليه منفرد بحكمة بسبب نقص آخره والاختصاص كشهادة
خزيمة فانه اختص من بين الناس لقبول شهادته وحده يقال خص
زيد بالذكر اذ اذكره دون غيره وفي عبارة الفقهاء خص النبي عليه
الصلاة والسلام بذلك اوكنا وفي الكشف اياك لعبد معناه
خصك بالعبادة لان عبد غيرك وانما استعمال الباقي المقصور عليه
تقليل كل في قوله ما زيد الا قايما انه تخصيص زيد بالقيام لكنه
ما يتبادر اليه الوهم كثيرا حتى انه يحل الاستعمال الشايع على القلب
فلذا غير صدر الشريعة عبارة فخذ الاسلام الي قوله ان لا يكون
حكم الاصل مخصوصا به كاختصاص قبول شهادة الواحد بخزيمة
لذا في التاويح وحاصله ان فخذ الاسلام ادخل البناء على المقصور
لان الحكم مقصور والاصل مقصور عليه وصدر الشريعة ادخل
البناء على المقصور عليه وفي المطول غالب الاحوال في الاصطلاح
عليان يكون المقصور هو المذكور بعد البناء على طريق قوله خصت
فلانا بالذكر انتهى ثم اعلم ان الاموليين نقلوا في قصة خزيمة
انه شهد النبي عليه الصلاة والسلام بايضا الثمن والذي في ابي
داود انه شهد باصل البيع حين انكر الاعرابي وذكر الاما مر
بخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادة خزيمة
بشهادتين ولم يبين القصة قال الخطابي هذا الحديث حملة كثير
من الناس على غير محله وتدرج به قوم من أهل البدع الى استعمال

الشهادة لمن عرف عندهم بالصدق على كل شيء ادعاه وانا وجه
الحديث انه صلى الله عليه وسلم حكم على الاعرابي بعلمه وجرت
شهادة خزيمة بجري التاكيد كقوله والاستظهار على خصه فصار
في التقدير كشها دة اثنين في غيرها من القضايا كما في المواهب
وفيه نظر لانه يقتضي ان لا تقبل شهادة خزيمة لغيره عليه
الصلاة والسلام وليس كذلك كقوله في الحديث من شهد له
خزيمة فحسب وعند الحارث بن ابي اسامة في مسنده فلم يكن
في الاسلام من تعدل شهادته شهادة رجلين غير خزيمة
وان لا يكون معد ولا به عن سنن القياس العدول هو
الميل عن الطريق فهو من العدول اللازم فلذا عداه بالبا
ولا يبعد ان يجعل من العدول وهو الصرف فيكون متعديا
والمراد بسنن القياس ان يعقل معني ويوجد في آخره مرجح
ما لم يعقل كاعداد الركعات والاطوفة ومقادير الركوة وبعض
ما حصى بحكمة كالا عرابي باطعام كفارته اهله او عقل لم
يتعد كشها دة خزيمة او عقل على خلاف مقتضى علمه شرعية بكفا
صور النامي كذا في التحرير وبه ظهر ما في التلويح من ان التحقيق
ان الشرط الثاني مغن عن الاول لكونه من اقسامه على ما ذكره
الامدي في الاحكام الاخر كبقاء الصوم مع الاكل والشرب
ناسيا فانه معدول به عن القياس لان القياس فيه نوات

القرية بما يصادركها وان كان ناسيا والنسيان لا يعد من الفعل
الموجود ولا يوجد المعدوم ولكن ثبت البقاء معه بالحديث ثم على
صومك فانا اطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخطي والمكره وفي
التحرير فان قيل لما علق دليل التحصيل لزم مجيزي تخصيص العلة من
الحقيقة تعليله لاحاق الخطي والمكره والمصوب في خلقه لعدم
قصد الى الجناية كالشافعي لكنهم اتفقوا على نفيه والجواب انهم
انه بعله منصوصة وهي قطع نسبة الفعل عن المكلف مع النسيان
وعدم المذكر اليه تعالى بالحديث لانه فايدته والاف هو المظن مطلقا
وقطعه معه وهو جلي لا يستطاع عند الاحتراس بالامد لا يستلزم
فيها هو دونه مما ذكر كالصلاة ففسدت بترك ركن ساهيا
وما يكن الاحتراس كالخطا ولذا ثبت عدم اعتباره في خطأ
القتل حيث اوجب الدية حقا للعبد مع تحقق ما عينه فيه
والكفارة لتقصير والممكن امكنه الالتجاء والهدب ولو
عجزوا فقطع النسبة اليه صارت الى غيره تعالى اعني المكره كعقل
الصب نسب الى العبد لا اليه تعالى حجة انه فاستفت العلة
ومن هذا القسم تقوم المنافع في الاجارة فلا يلحقه غصبا
ومنه حل متروك التسمية ناسيا فلا يلحق به العهر ومنه على
ظن الشافعية النكاح بلفظ الهبة خصه عليه الصلاة
والسلام بقوله خالصه لك والحقيقة يرجع الى بني المهر وقام

هذه المسائل في التحرير وان يتعدى الحكم فلا يجوز التعديل عند
 بالعلة القاصرة على المنصوص عليه كاسياني بيانه في بحث الاستحسان
 الشرعي فلا تثبت اللغة بالقياس لما بيننا في الحقيقة والقياس
 ان في الوضع قد لا يراعي المعنى كوضع الفرس في الابل ونحوهما وقد
 يراعي المعنى كما في القارورة لكن رعاية المعنى انما هي للموضع لا للمعنى
 الاطلاق حتى لا تطلق القارورة على الدن لقرار الماء فيه وتمام
 المعنى لا لوليته وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من سائر الالفاظ كذا
 في التوضيح او في التلويح يعني اذا وضع لفظ لمسمى مخصوص باعتبار
 معنى يوجد في غيره لا يصح لنا ان نطلق ذلك اللفظ على ذلك الغير
 حقيقة سواء كان الوضع لغويا او شرعيا او عرفيا وذلك كاطلاق
 الخمر على غير العقار من المسكرات ولا نزاع في صحة الاطلاق مجازا
 عند وجود العلاقة الى ان قالوا التحقيق ان هذا شرط للقياس
 الشرعي على معنى انه يشترط فيه كون حكم الاصل حكما شرعيا اذ لو
 كان حسيا او لغويا لم يجز لان المطلوب اثبات حكم شرعي للمساواة
 في علته ولا يتصور الا بذلك فلو قال النبيذ شراب مشد فيجوز
 الحد كما يوجب الاسكارا كما يسمى خمر اكان باطلا من القول خارجا
 عن الانتظام ومما ينبغي على ان القياس لا يجري في اللغة ولا في
 العقليات من الصفات والافعال وفايد انه يظهر فيما اذا قاس
 النفي فاذا لم يكن مقتضى ثبات في الاصل كان نفيها اصليا والنفي

الاصل لا يقاس عليه النفي الطاري وهو حكم شرعي ولا النفي الاصيل
 لثبوته بدون القياس وباجماع وقد يذكر في كثير من المسائل ولذلك
 يقول المفاظ لا بد من بيان مقتضى في الاصل ما ذلك الا ليكون
 النفي حكما شرعيا انتهى وتوضيحه ان النفي الاصيل لا يعدم الاصيل
 ليس بحكم شرعي ولذا لا يحتاج الى دليل خاص والنفي الطاري
 حكم شرعي لا يحتاج الى دليل شرعي فلا يصح ان يقاس الشرعي
 على ما ليس بشرعي وقوله لثبوته اي النفي الاصيل بدون القياس
 وباجماع اي ولكونه لا مناط له اي لا علة له ولا يحق انهم انما
 ذكروا فايده الاختلاف في قياس النفي ولم يعتبروا في فايده
 الفروع الفقهيّة لما انفصلت من مسائل الفقه وليست من الاصول
 لان مسائله قواعد كلية لا مسائلا جزئية ولا شك في قياس
 النفي على النفي من القواعد الثابت بالنص اي بغير القياس فمثل
 الكتاب والسنة والاجماع وهذا ما يقال لا يكون فرع الاستدلال
 قياسين فالجامع ان اتحد فيهما كالذرة على السهم بعلة
 الكيد ثم هو على البر فلا فايده في الوسط لا مكان قياسها على البر
 او اختلف كقياس الجذام على الرثق في انه يمنع به النكاح بحج
 انه عيب يمنع به العيب فيمنع فسخ النكاح بالرثق فيعطله بانه
 مفوت للاستمتاع كالجلب وهذه ليست في الفرع المقصود
 بالاثبات كذا في التحرير واشارة بقوله الثابت بالنص الى انه

يشترط ان لا يكون منسوخا للعلم بعد مراعاة الجاهل بعينه اي
من غير تغيير بان لا يغير في الفرع حكم الاصل من اطلاقه او
تقييده او غير ذلك مما يتعلق بنفس الحكم وانما يتبع التغيير
باعتبار المحل او باعتبار صيرورته ظنيا في الفرع كما في الترخ
الى فرع هو نظير اي نظير الاصل في العلة والحكم اذ لو لم يكن
نظيره لم يعم الحاق ولا ينصرفه اي في الفرع لانه ان كان
موافقا للنص فلا حاجة اليه وان كان مخالفا يبطله ان في النص
واعترض بان وجود النص لا ينافي صحة القياس ولذا لم يشترط
مشايخ سمرقند وكثير قال في التلويح والاستدلال به قصدا
الى تعاضد الادلة كالاجماع عن قاطع ولهذا ذهب كثير من
المشايخ وكثير في كتب الفروع والفروع الاستدلال في مسألة
واحدة بالنص والاجماع والقياس انتهى وأشار في التحرير الى جواب
بان حقيقته انه شرط اثبات الحكم بالعلة لا شرط تحققها علة
لان وجود العلة لا يبطل ثم هادة العلة انتهى ولما ذكر هذا
الشرط المشتمل على ستة شرائط بين ما يتفرع عنها فقال
فلا يستقيم التعليل اي لا يعم لاثبات الرضا للواطئة تفريع
على فوت الشرط الثاني لانه ليس بحكم شرعي ولا قياس
في اللغة كما قدمنا ولا يستقيم التعليل لظهار الذي يكونه
اي التعليل تغيير المحرمة المتناهية بل لكفارة في الاصل

وهو ظهار الذي عن الغاية وهو التكفير وحاصله انه لا يعم
قياس ظهار الذي على ظهار المسلم في الصحة لفوت الشرط الرابع
وهو عدم التغيير في الفرع لما ذكره ولان الكافر ليس باهمل
للكفارة ولا يستقيم التعليل لتعدي الحكم من الناسي في
الفطر الى المكر والجاهل تفريع على الشرط الخامس وان
يكون الفرع نظير الاصل وهو مفقود منا لان عذر ما دون
عذره اي الناسي لا مكان التحرز عنهما دون السنيان وقد تقدم
تحقيقه وان عدم الصحة لكونه معد ولا به عن سنن القياس
ولو مشد غير لكان افود ومثاله تعدي الشافعي حكم التيمم
في شرط النية الى الوضوء قال لانها طهارة فلا تنادي بالنية
كالتييم وقلنا ليس الوضوء نظير التيمم لان التيمم تلويث حقيقة
وجعل طهورا للضرورة بالنية والوضوء مطهر بنفسه فلم يتساوا
فلم يعم القياس ولا يستقيم التعليل بشرط الايمان في
رقبة كفارة اليمين والظهار تفريع على الشرط السادس يعني
لا يعم قياس الشافعي كفارة اليمين والظهار على كفارة القتل
في ان ايمان الرقبة المعققة شرط لان في الفرع نصا مطلقا
فلم يعم القياس فانه بالقياس بتغيير النص من الاطلاق الى
التقييد والشرط الرابع من شرائط الصحة وانما صرح
به ليمتاز من الشرط الثالث المشتمل على الشروط المذكورة

ان يبقى حكم النص بعد التعليل كما كان قبله يميز بشرط ان لا يغير
القياس حكم النص فلا يصح شرطية التملك في طعام الكفارة
قياسا على الكسوة لانها تغير حكم قوله تعالى فكفارته اطعام
عشرة مساكين وكذا السلم الحال قياسا على الموجب بحالف قوله
عليه الصلاة والسلام الى اجل معلوم كذا في التوضيح وهذا الكل
امر ظاهر في المراد تغيير حكم النص في الجملة وان كان هو النص
في حكم الاصل وغيره فان قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين
قوله في التحرير رتبة ليس لبيان حكم الاصل بل حكم الفرع فلهذا
لا حاجة اليه في التقييد لان اشتراط عدم نصه على الحكم
المعدي او عدمه ومهما النص ان على عدم الحكم المعدي في الفرع
لان الاطلاق يدل على اجزاء مجرد الاطعام على سبيل الاباحة
وعلى اجزاء الرقة الكافرة وانه لا يشترط التملك والايان
وقد يقال يجوز ان يغير القياس حكم نص لا يدل على ثبوت الحكم
في الفرع ولا على عدمه وفيه نظر انتهى وفيه بحث لان هذا
الشرط حيث كان عاميا في الاصل والفرع كيف يعين عنه الخاص
في الفرع ولا نسلم ان قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين
ليس لبيان حكم الاصل فان التعليل بالتملك في طعام الكفارة
تغيير لحكم الاصل من الخصوص في الكسوة الى العموم فيها وفي
الطعام فيكون التمثيل مشتملا على ما لا يعمها جميعا والتحقيق

الفرع في الفرع
لان نصه عام

ان جميع الشروط المذكورة للقياس واجبة في شرط مركب من امرين
وهو التعدية من غير تغيير وبيان ان التعدية عبارة عن اعتبار
وجود حكم الاصل الشرعي في الفرع بمثل علمته والمراد من التغيير اعم
من ان يكون في حكم النص او في مناط الحكم او في الفرع وعلى هذا
خرج العلة القاصرة والقياس اللغوي وما كان مخصوصا
بمصر اخر فان التعليل في ذلك يقتضي ان تغيير حكم النص يخرج ما كان
معدولا به عن القياس فان التعليل فيه يغير الى كونه قياسيا
ويخرج ما لم يكن الحكم الثابت بعينه فان ذلك تغيير يخرج ما
يكن الفرع نظيره لان تعليله تغيير لمناط الحكم كما في النامي مع
الخاص فان مناط الحكم في النامي عدم قصد الفساد مضاف
الى صاحب الحق وبالتعليل يتغير ذلك ويخرج ما كان فيه نص
لان التعليل ان كان موافقا للنص فلا تعديه لان وجود الحكم
حينئذ في الفرع بالنص لا باعتبار وجود العلة وان كان مخالفا
فيه تغيير حكم النص في الفرع ويخرج ما لا يفتي حكم النص بعد التعليل
عليه ما كان قبله فان ذلك تغيير كذا في الفرع وهو نظر حسن
يجب حفظه ولكن المشايخ قضدوا الارشاد وائناس الازهان
بتكرار شروط القياس وانما خصصنا القليل من قوله صل
الله عليه وسلم لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سوادا سوادا لان
استثناء حالة التساوي دل على عموم صدره في الاحوال وهذا

جواب نقض تقريره انتم غيرتم قوله عليه الصلاة والسلام لا يتبعوا
الحديث فانه يعم القليل والكثير فخصتم القليل من هذا النص
العام فحوزتم بيع القليل مع عدم التساوي بقولكم ان علة الربا
القدر والجنس والكيل غير موجود في بيع الحنفية بالحفتين فلا يجري
فيه الربو وتقرير الجواب ان المراد التسوية بالكيل وهي لا تقدر
الا في الكثير فلا نسلم انه يعم القليل والكثير كما يقال لا تقتل حيوانا
الا بالسكين معناه لا تقتل حيوانا من شأنه ان يقتل بالسكين
الا بالسكين فتقتل حيوانا لا يقتل بالسكين كالقمل والبرغوث
لا يدخل تحت النهي كذا في التوضيح ولين ثبت ذلك اي
التساوي الا في الكثير كقدمناه فصار التغيير بالنص
مصاصا للتعليل لا به اي التعليل وانما سقط حق الفقير
في الصورة جواب سوال تقدير انتم غيرتم النص وهو قوله
عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل المشايمة شاة وغن
ما يدعى دفع عين ذلك الشيء دون القيمة بالتعليل بالحاجة
اي بقولكم ان العلة وجوب دفع الحاجة عن الفقير وهذا لا يفي
موجودني دفع القيمة فاجاب بان سقوط الصورة بالنص وهو
قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لا بالتقليل
بدفع الحاجة لانه تعالى وعد رزاق الفقراء لا منتاع وجوز
شرعيه تعالى ثم اوجب ما لا يسمي على الاغنياء لنفسه ثم

٢٩١
امر الاغنياء بانجاز المواعيد بقوله وانوا الزكوة من ذلك المسمى
من عين الشاة ونحوها وذلك لا يحتمل اي ذلك المسمى لا يحتمل ان
كل المواعيد مع اختلاف المواعيد لكثرة حاجاتهم فلا يكون
حقهم متعلقا بالعين بل يطلق المال فكان الامر بانجاز
المواعيد اذنا بالاستبدال لتعديج حاجاتهم كلها كالسلطان
يعد مواعيد مختلفة ثوبا وبعض وكلاءه باد ابدل معين عند
يكون اذنا بالاستبدال الحاصل من مناحكين جواز الاستبدال
وصلاة عين الشاة لان تكون مصروفة الى الفقير فالاول ثابت
بدلالة النص والثاني مستفاد من العبارة وهو معتدل بالحاجة
فاذا صلحت عينها ضيعة بالاول وتمازى الحاجات في المايح **ور**
اي القياس ما اي وصف **جعل على** اي علامة سماه بدلان الوجوب
في الحقيقة والله تعالى والعلل ما رأت على الاحكام في حقه تعالى
فكان ذلك معروفا للحاكم وهو معنى العلم ثم هو علم على الحكم في الفرع عند
مشايخ المرافق والقاضي يزييد والشيخين وتابعيهم والحكم في
المنصوص عليه ثابت بالنص بالعلة وعند مشايخ سمرقند وهو
الاصوليين انه علم عليه في كل موضع وجد فيه فيكون الحكم ثابتا به
في الاصل والفرع كذا في التقرير **على النص** ما اي من الاوصاف
التي **اشتد عليه النص** سواء كان في النص او في غيره اذا كان ثابتا به
وجعل الفرع نظيره اي للنص اي المنصوص عليه في حكمه اي النص

من الجواز والنسب والحد والحرمة وهو احتراز عن العلة القاصرة
بوجوده أي بوجود ذلك الوصف **فيه** أي في الفرع ثم اعلم أن هذا
 صريح في أن العلة ركن وأما التعدية فتحكم وفيه إشارة إلى أن
 القياس والتقليد أي تعيين العلة في الأصل ليثبت الحكم في الفرع
 ومذاخير وجهين أحدهما أن يراد بالركن نفس ما مية الشيء على ما
 أشار إليه في الميزان من أن ركن القياس هو الوصف الصالح المؤ
 وما سواه ما يتوقف عليه إثبات الحكم شرائط لا أركان فإنها
 وهو الأظهر أن يراد بالركن جزر الشيء على ما ذهب إليه بعض
 المحققين من أن أركان القياس أربعة الأصل والفرع وحكم الأصل
 والوصف الجامع وأما حكم الفرع فثمرته القياس لتوقفه عليه كذا
 في التلويح ومخالفة ما في التمهيد من أن الظاهر من قول فخر
 الإسلام وركنه ما جعله علما إلى آخره أنه العلة الثابتة في الجاهل
 والمراد بثبوتها وهو المساواة الجزئية لا الكيفية لأنها مفهوم
 القياس والركن جزره في الوجود وقد حال ظهور أن الطرفين
 شرط النسبة كالأصل والفرع مئالا أركانها والوجود المضمما
 جازكان عن ذات النسبة المتحققة خارجا داخلان في مفهومها
 من حيث اعتبارها بغير خاصين مفهوم تشابه زيد وعمرو
 من حيث هو كذلك مجموع مفهوم التشابه مطلقا ومفهوم
 زيد وعمرو والاضافة بينهما انتهى ولذا عرفت أن العلة

ما يتقوم به القياس وجزوه فقد اختلفت في العلة فقيل المرف
 ويشكل بالعلامة وقيل الموثور ورواها ليست موثقة في الحقيقة
 إلا أن يقال بالنسبة اليها فإن الأحكام تصان إلى الأسباب
 في حقنا وقيل الباعث لا على سبيل الإيجاب أي الشتم على حكمة
 مقصودة للشارع في شرعه الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر وكونه
 ملكة أي ميسرة مناسبة والحكمة المجردة لا تعتبر في كل فرد طقائرها وعدا
 انضباطها بد في الجنس فنضاف الحكم إلى وصف ظاهر منضبط يدور
 معها أو يغلب وجودها عنده كالسفر مع المشقة كذا في التقييد وفي
 العلة في التمهيد على شرع الحكم عنده لحصول الحكمة وتبين جلب مصلح
 أو كيد لها أو دفع مفاسد أو تقليد لها انتهى **وهو** أي ما جعل علما
 وهو إشارة إلى نفي شرائط اعتبارها بعضهم في العلة وتبين أن
 يكون وصفا لا رما جليا منصوفا عليه ليس بمركب ولا حكم شرعي
 حتى لا يجوز التقليد بالعارض لأن انعكاسه يوجب انتفاء الحكم
 والجواب أن الاعتبار صلاحية المحل للانصاف به **جاء أن يكون**
وصفا لازما للأصل كالتمنية التي جعلناها علة لوجوب الزكاة
 في الحلي فانفاضة لازمة للذنب والفضة فقلنا تجب الزكاة
 فيها سرا صيغتنا صياغة تحل أو تحرم كما تجب في غير المصوغ للتمنية
 من أصل الخلقة ومنه الصفة لا يتطاول بصيرورتها حليا
وعارضا كقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة توضئي وصلي

وان قطرا الدم على الحصر فانه دمر عرق النحر والانجاء رصفة
 غارضة لان الدم موجود في العرق بلا انجاء **واسا** كالدم فانه
 علم غير مشتق عن معني وفسد في التوضيح باسم الجنس والمراد
 يكون العلة اسم جنس ان يتعلق الحكم بمعناه القائم بنفسه مثل
 كون الخارج من السمخانة دمر عرق منجرا ان يتعلق بنفس المسم
 المختلف باختلاف اللغات كذا في التلويح **وجليا** اي ظاهرا
 لا يحتاج الي تاخذ كالطوف جعل علة لسقوط النجاسة في الهرة
 وسواكن البيوت **وحفيا** كالقدر والجنس في الاشياء الستة
 وقيل المراد من الجلي المعني القياسي ومن الخفي المعني الاستحسان
 وفيه اشارة الي رد من لم يجوز التعليق بالخفي وجوابه ان الخفي
 قد يكون اقوي والاعتبار بالثقة اولى **وحكما** اي جائزا ان يكون
 ما جعل علما على الحكم حكما من احكام الشرع وهو قول الجمهور
 ومنعه بعضهم لانه اما متقدم بالزمان على ما فرض معلولا فلا
 تخلف المتأول ومقارن فيلزم التحكم اذ ليس احدهما اولى بالية
 والجواب ان تاثير العلة السريعة ليس بمعين لايجاد والتحصيل
 حين يستتبع منها التقدم او التخلف ولو سلم فيجوز ان يكون احد
 الحكمين صالحا للعلية من غير عكس او يكون الثابت بالدليعية
 احدهما دون الآخر فلا يلزم التحكم كذا في التلويح ومثاله قوله
 قوله عليه الصلاة والسلام ارايت لو كان على ايديك دين قلبي

اجزاء

الحج عن الاب عليا جزافنا دين العباد عن الاب والعلة كونهما
 دينيا ومو حكم شرعي لان الدين لزوم حق في الذمة وقولنا في المدة
 انه ملوكه تعلق عتقه بمطلق موت المولي فلا يباع كما مر الولد
ومر كعلة تحريم النساء بالجنس والقدر **وعدا** كالقدر
 والجنس للتفاضل والنساء معناه انه لا بد لثبوت الحكم من اجتماع
 تلك الاوصاف حتى لو كان كل واحد يعمل في الحكم بانفراد كالقول
 والفاظ والمدي لم يكن مما نحن بصدده كذا في الكشف **ويجوز**
 ان يكون ما جعل علما مذكورا **في النص** لقوله عليه الصلاة والسلام
 انما من الطواغيت عليكم وقوله كيا جليل ويجوز ان يكون النص
 بمعنى المنصوص **وعيم** اي النص والنصوص **اذا كان ثابتا** اي
 بالنص كتعديل جواز السلم بفقر العاقد وافلاسه فذلك ليس
 في النص لانه في معنى العاقد لكنه ثابت بالنص باعتبار وجود
 السلم المنصوص عليه يقتضي عاقدًا والاعدام صفة فيكون ثابتا
 باتقائه **ودلالة كون الوصف علة** بيان لشيئين الاول انه
 لا يجوز ان تكون كل اوصاف النص محلها علة اتفاقا الثاني
 بيان ما يعلم به كون الوصف علة **صلاحه** وسببينه **وعدا** لانه
 بمنزلة الشاهد لا بد من اعتبار صلاحه للشهادة بالعقد والبلغ
 والحرية والسلام ثم اعتبار عدلته بالاجتناب عن محظورات الدين
بظهور اشرع في جنس الحكم **المعلا** به بيان لعدالة الله وحاصله ان

مدالته عندنا هي الاثر ومعناه ان يكون الوصف مؤثرا بان جعل
 له اثر في الشرع وذلك بظهوره في جنس الحكم المعطى له وانما فسرنا
 به رد الما فسرناه به بعض الشافية يكون محيلا اي موقفا في
 القلب خيال القبول والحق ثم المرض على الاصول احتياطاً لئلا
 عن المعارضة والمناقضة قالوا وظهر الاثر من غير اربعة
 اقسام لان المؤثر اما ان يكون من جنس العلة او عينه وكل منهما
 اما ان يؤثر في مثله او في مقابله الاول ان يظهر تأثيره في
 ذلك الوصف في عين ذلك الحكم كقولنا في الثيب الصغيرة انها صبي
 تثبت عليها الولاية كالثيب الصغير والبكر الصغيرة فان
 الصغرة للحكم بعينه وهذا النوع مقطوع به لا ينكر احد
 والثاني ان يظهر اثره في جنس ذلك الحكم كما اذا قلنا في الفارة
 والحية سقط حرج الجحاسة بعلة الطوف وهو وصف ظهر اثره
 في سقوط حرج الاستيذان فيما ملكت ايماناً لان حرج الاستيذان
 من جنس حرج الجحاسة لا عينه وكانهم ارادوا من الجنس المجانس
 والمجانسان ما المتخذان من حيث الجنس لان حرج الاستيذان
 ليس بمقتول على حرج الجحاسة وعين من الانواع حتى يكون جنساً
 لهما لكنهما يتخذان في مطلق الجرح فامكن ان يعتبر امتجانسين
 وقيد بعضهم بالجنس القريب ولا وجه له والثالث ان يظهر
 اثر الجحاسة في عين ذلك الحكم كاسقاط قضاء الحيوان المتكثرة

بعدد الاغما فان تاثيره فان تاثير جنسه وهو عذر الجنون والحيض
 ظهر في عينه باعتبار لزوم الحج وقيد بعضهم بالقريب وهو على
 المثال المذكور صحيح والواجب ما ظهر اثر جنسه في جنس ذلك الحكم كالتحريم
 الصلاة عن الحائض بالمشقة فانه ظهر تاثير جنسه وهو مشقة السفر
 فان مشقة السفر غير مشقة الحيض لكنها متجانسان في كونها من ط
 العوارض في جنس هذا الحكم وهو سقوط الركعتين فانه ليس عن الاحتياط
 عن الحائض بل شطرنج فان قيل كيف يتصور ان يكون الحكم الثابت
 في محل كالبكر الصغيرة مثلاً من الحكم الثابت في محل كالثيب
 الصغيرة مثلاً والعوض لا يجزئ محلين ولا يجوز الانتقال عنه فابواب
 ان المراد بالعين سمنها هو المثال كذا في التفسير وقد منا في تعريف
 القياس تحقيقة وفي التوضيح والتاثير عندنا ان يثبت بعض اوجاع
 اعتبار نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه والمراد بالجنس من الجنس
 القريب وقد ركب بعض الاربعة مع بعض المركب ينقسم بالتقسيم
 العقلي احد عشر قسمًا واحدهما مركب من الاربعة واربعة منها
 مركب من ثلثة وستة مركبة من اثنين ولا شك ان المركب
 من اربعة اقوي بالجميع ثم المركب من ثلثة ثمر من اثنين ثم لا يكون
 مركباً انتهى وبيان في التلويح وفي التحرير واعلم ان مقتضى
 ما ذكره انه لا يجوز العمل به قبل التاثير وليس القياس على
 القضاء مستنورين صحيحاً ونفي صلاح الوصف ملائمة

ويقال بالمرء الموافقة ومنه قوله من هذا طعام لا يلائمنا اي لا يوافق
ولا يقال ملازمة بالاولا منه من اللوم كذا في الكشف **ومما لا يلائم**
ذكر باعتبار كونها مصدرا **ان تكون على موافقة العمل المتقو**
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف يعني الملازمة
الموافقة والمناسبة الحكم بان تعضاضافة الحكم اليه ولا يكون
نايبا عنه كاضافة ثبوت الفرقة في اسلام احد الزوجين للابا
الاخر عن الاسلام لانه يناسبه للملازمة لا لان ثابت عنه
لان الاسلام عرف غاصا للثبوت لا قاطعا لها وهذا معنى قوله
الملازمة ان يكون الوصف على وفق ما جاء عن السلف فان كانوا
يعلمون بالوصف الملازمة للاحكام لا النائية عنها وفي التوضيح
الملازمة ان تكون على وفق العدل الشرعية واظن ان المراد منه ان
الشرع اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس البعيد
بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا لمصلحة فان متبعا من سئل لا يقبل
اتفاقا لكن كلما كان الجنس اقرب كان الغياس اقوى تأثيرا وفي ضياء
الحلوم بيا به الموضع اذ المير يوافق **كتعليقنا بالصغر في ولاية**
النكاح جمع منكم بنته الميم والكاف اسم مكان او زمان اي ولاية
تثبت في وقت النكاح او في مكانه او جمع منكم بضم الميم وفتح الكاف
يعني المصدر من الانكاح ويحي المصدر على وزن المفعول في المير يقيس
وعن الليث ان النكاح جمع منكم والقياس النكاح حدثنا

كذا في التفسير لا يتصل به اي بالصغر من العجز فولاية انكاح الصغير
معللة بالعجز اتفاقا وكذا في انكاح الصغير عند ما بكر اكانت
او ثيبا وبالبكر عند الشافعي فذلك لاجبار البكر الصغير
اتفاقا ولا يملكه في الثيب بالغة اتفاقا وبملكه عندنا في الثيب
الصغير ولا يملكه في البكر بالغة وعند علي العاكس **فانه** اي الصغير
مؤثر في اثبات الولاية في مال الصغير لكونه مظنة العزودون
تأثير الطوف لما يتصل به من الضرورة ويبين في التوضيح ان
الصغيرة علة لثبوت الولاية لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل
الرسول صلى الله عليه وسلم لطهارة سور المرأة بالطوف لما فيه
من الضرورة فان العلة في احديا الصورتين العجز وفي الاخرى
الطوف فالعلتان وان اختلفتا لكنهما عند رجحان تحت جنس
واحد وهو الضرورة والحكم في احديا الصورتين الولاية وفي الاخر
الطهارة وما مختلفتان لكنهما عند رجحان تحت جنس واحد
وهو الحكم الذي يدفع به الضرورة فالخا صلا ان الشرع اعتبر
الضرورة في المرخصات وتغيب بانه يجب في الملايم ان يكون
جنس الوصف اخص من مطلق الضرورة بل من ضرورة حوط النفس
وعن ايضا فالاوليان يقال الحاجة ماسة اليه تطهير الاعضا
لكن الحاجة بالملا والاول تطهير العرض عن النسبة اليه العاجزة
بالنكاح وبجاسة سور الطوافين مانع بتغير الاحراز عنه عن

تطهير العضو كالصغر عن تطهير العرف فالوصف الشامل للعضو
 ونع الحج المانع عن التطهير المحتاج اليه والحكم الذي هو جنس
 للطهارة والولاية هو الحكم الذي يندفع به الحج المذكور كذا
 في التلويح **دون الاطراد** اي لا يدل الاطراد على علية الوصف
 والاحتجاج به احتجاج بما ليس به دليل ولا حجة ومن عدل عن
 طريق القصد الى الصورة افضى به تفصيله الى ان قال لا يدل
 الحكم بصلح دليله وكفى به فسادا ذكره فخر الاسلام **وجودا** يعني
 اخرج بعض الاصوليين على علية الوصف بدوران الحكم معه اي تترتب
 عليه وجودا او يسمى الطرد **او وجودا** **وعدم** يعني بعضهم زاد
 العدم ويسمى الطرد والعكس اي كلما وجد الوصف وجد الحكم وكما
 عدم عدمه كالخمر مع السكر فان الخمر محرما اذا كان مسكرا وتزول
 حرمة اذا زال اسكاره بصير وبتة خلا قوله عليه الصلاة والسلام
 لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يجز القضاة وهو غضبان
 عند فراغ القلب ولا يجز عند شغله بغير الغضب لم ان عللنا
 امارات فلا حاجة الى محيل عقلا قلنا نعم في جهة تعالى ما رجع
 العباد فانهم يتلون بنسبة الاحكام الى العلة كنسبة البيع الى الملك
 والقصاص الى القتل فانه يجب به القصاص مع ان المقتول ميت
 باجله فلا بد من التمييز بين العلة والشروط **لان الوجود قد يكون**
اتفاقا اي بطريق اتفافي كلي وتلازم تعاكس او يكون المدار

لازم

لازم العلة او شرطها مساويا لها فلا يفيدها ظن العلية لانهما احتمال
 ولا يلزم ومثل هذه الاحتمالات كثيرة وما اجتمع عليه اهل النظر من ان
 دوران الشيء مع الشيء يكون المدار علة للذي ايرفانها وفي الاحكام
 العقلية لها لا تختلف باختلاف الاحوال بخلاف الاحكام الشرعية
 المنبئة على المصالح فلا بد من بيان عللها من مناسبة او اعتبار
 من الشارع او في التناول الطرد فتح باب الجهد والتصرف في الشرع
 كذا في التلويح وايضا الوجود عند الوجود والعدم عند العدم
 كما انه ليس يلزم للعلة فكذا لك ليس يلزم لها جواز ان يوجد
 الحكم عند وجود العلة الظاهر بناء على مانع او على عدم تمامها
 حقيقة وان لا يلزم عند عدمها بناء على ثبوتها بعلة اخرى
 كالحديث يثبت خروج الخباسة والنوم وغير ذلك **ومن حقه**
 اي الاطراد **التعديل بالقي** اي بالعدم وهو باطل لان شرط العلة
 ان لا تكون عدما عند ما وعند الشا في يجوز تعديل العدم بالعدم
 اتفاقا وكذا الوجودي عند اكثرهم قال في التحرير والحفظة ينعون
 العدم بالتعديل مطلقا فاما قيل يتكرر المردد لعدم استلزامه المناسبات
 لا يشال له اعتقاد قائم وجودي هو عدم الاسلام وهو الكفر **يستلزم**
 عدمه كما هو شان الصديق في استلزام كل عدم الاخر فلاضافة
 فيه الى العدم لفظا **لان استقصاء العدم** اي عدم العلة **ليمنع**
الوجود اي وجود الحكم من وجه اخر لما ان الحكم قد ثبت بعلة

شتي لا تري ان العدم ليس عللا لاجل من الوجود ووجود الوصف
 لا يمنع وجود وصف اخر فكيف يمنع العدم **كقول القاضي في النكاح**
بشهادة النساء مع الرجال انه ليس بمال فلا ينعقد بشهادة
 رجل وامرأتين كالحدد وليس يصحح لان شهادة قن مع الرجال
 لم تثبت اختصاصه بالمال بطريق الا لزام ولا بطريق
 ليصح الاستدلال بعدم المال على عدم القبول فلا يمنع كونه غير
 مال قيام وصف له اثر في صحة اثباته وذلك الوصف هو ان
 النكاح من جنس ما لا يسقط بالشبهات لثبوته مع الاكراه والكره
 وبالشهادة على الشهادة وكتاب القاضي الى القاضي فصار
 النكاح فوق الاموال بدرجة من حيث ثبوته بما ذكرنا من الملز
 والاكراه دون المال **الا ان يكون السبب معيننا** استثنائا من
 اعم الاحوال لا يصح التعليل بالعدم في جميع الاحوال الا في
 واحدة وهي ما اذا كانت العلة متحدة فان لم يعمل بالعدم
 لان عدم الجواز باعتبار جواز الحكم بملل شتي وذلك لا يتحقق
 فيما له سبب معين وهذا جواب عما يقال انكم قد علمتم بالنية
 في مواضع **كقول مجدي ولما الغصب انه لم يضمن له انه لم يغصب**
 فان الاختلاف واقع في ضمان الغصب وهو سبب معين للضمان
 لا في نطاق الضمان فانه يجب بالاختلاف والبيع الفاسد وغيرها
 ولا يجوز التعليل فيه بالعدم ولما ضمان الغصب بما الغصب

ليس

ليس الاثم اعلم ان ظاهر الاستثناء ان عدم الغصب هو العلة في عدم
 الضمان والاوجه ان لاجل الاستثناء وان الحكم وهو الضمان
 في هذا المثال انما العدم لعدم علة المتحدة فليس هو من باب التعليل
 بالعدم كما اشار اليه في التحرير وفي التلويح واعلم انه لا قائل بالتعليل
 بالنفي احدي الحجج الشرعية بمنزلة الاستصحاب بل وتؤكد بقاء
 فاسد وانما اذا ثبت بنصر واجماع ان العلة واحدة فهي استدلال
 صحيح مرجحه النص والاجماع كما اذا ثبت بين الامرين تلازم او تنافي
 فيستدل من وجود المعلوم على وجود اللازم او من انتفاء اللازم
 على انتفاء المعلوم او من ثبوت احدهما لثبوت الثاني على انتفاء الآخر
 انتهى وفي فتح القدير من باب الرباع عدم العلة وان كان لا يوجب
 عدم الحكم لكن اتحدت العلة لزم من عدمها العدم لبعضها
 تؤثر العدم بل لا يثبت الوجود لعدم علة الوجود فيبقى عدم الحكم
 على عدمه الاصيل انتهى **والاحتجاج** بالرفع عطف على التعليل بالنفي
 اي ومن جنس الاطراد الاحتجاج **باستصحاب الحال** وعرفه
 في التحرير بانه الحكم ببقاء امر محقق يظن عدمه وهو حجة عند
 البعض مطلقا واختار الامام ابو زيد وشمس الامة وفي خبر
 الاسلام انه ليس بحجة للاستصحاب وجوه للدفع وتبهم المصنف
 قال في التحرير والوجه ليس حجة اصلا والدفع استمرار عدمه
 الاصيل انتهى ولا يظهر الاختلاف في الفروع لو اختلف قول المحقق

في تعريف استصحاب الحال

لأنهم يضيغون الدفع للاستصحاب وهو لعدم الأصلي وفي التلويح
 ما يبين أن ما اختاره المحقق في التحرير هو عين قول من فضل
 وعبارته وعندنا حجة للدفع دون الإثبات فإن قيل إن قام دليل
 على كونه حجة يلزم شمول الوجود أعني كونه حجة للإثبات أجيب بأن
 معنى الدفع أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستنداً إلى عدم دليله ولا
 في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود انتهى **لان المتيقن**
ليس ميقن أي لأن موجب الوجود ليس موجب بقاءه لأن بقاء
 الشيء غير وجوده لأنه عبارة عن استمرار الوجود بعد البقاء
 ونما يكون الشيء موجباً للحدوث شيء دون استمراره فالحكم
 ببقائه بلا دليل وأعلم أن مدار الخلاف على أن سبق الوجود
 مع عدم ظن الانتفاء هل هو دليل البقاء فقالوا نعم فليس الحكم
 به بلا دليل والخفية لا اذ لا بد في الدليل من جهة يستلزم البقاء
 وهي متفقية كذا في التحرير **وذلك** أي الاحتجاج بالاستصحاب
 إنما يتحقق في كل حكم نفيًا كان أو إثباتاً **عرف** وجوبه أي بقرينة
 بدليله الشرعي ولذا قلنا في تفسيره محقق ثم وقع الشك
 في زواله أي زوال الحكم لعدم وجدان المريد ولذا قلنا لم يفلح
 عدمه كان استصحاب حال البقاء يجوز أن يكون جوازاً شرطاً
 مقدراً أي فإذا كان كذلك كان استصحاب حال البقاء وجوز
 أن يكون خارجاً يخرج التعليق حذف ما يدُلُّ عليه وتقدم

والدفع والادعاء شمولاً لعدم

وذلك

وذلك في كل حكم كذا وكذا فإنه كان استصحاب حال البقاء
 كذا في التحرير **على ذلك** أي على الثبوت موجباً أي دليلاً لما يبيع
 الاحتجاج به على الخصم **عند الشافعي** بعد النظر والاجتهاد بقدر
 الوسع في طلب الدليل قيدناه لأنه لا خلاف في جواز عدم
 الاستصحاب قبل التامل والاجتهاد في طلب الدليل المزيل
 وأعلم أن المصنف تبع فخر الإسلام في نسبة هذا القول للشافعي
 والأصوف قول أبي منصور وأتباعه من مشايخ سمرقند الحنفية وهو
 اختيار صاحب الميزان مستدلين بأنه لو لم يكن حجة لما وقع
 الجرم بل لظن بقاء الشرايع لاحتمال طريان النسخ والبدل
 باطل وللإجماع على اعتباره في كثير من الفروع مثل بقاء الوضوء
 والحدث والملكية والزوجة فيما إذا ثبت ذلك ووقع النكاح
 في طريان الضد **وعندنا لا يكون حجة موجبة** أي ملزمة لما
 قدمناه والجواب عما تنسكوا به إما عن الأول بأننا لا نسلم أنه
 لولا الاستصحاب لما حصل الجرم ببقاء الشرائع بل يجوز أن
 يحصل الجرم ببقائها والقسط بعدم نسخها بدليل آخر وهو في
 شريعة عيسى عليه الصلاة والسلام الأحاديث الدالة على
 أنه لا نسخ لشريعته وعن الثاني بأن الفروع المذكورة ليست
 مبنيّة على الاستصحاب بل على أن الوضوء والبيع والنكاح ونحو
 ذلك يوجب احكاماً ممتدة إلى زمان ظهور المناقض لجواز القائل

عنه في قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بالباطل
 وبين عدم ثبوتها في الأصل وفي تفسيره عليه الصلاة والسلام

وحل الانتفاع والوطي وذلك بحسب وضع الشارع بقاء هذه
 الاحكام مستند الى تحقق هذه الافعال مع عدم ظهور المناقض لئلا
 كون الاصل في البقاء ما لم يظهر المزيد والمنافي على ما هو قضية
 الاستصحاب ومما يقال ان الاستصحاب حجة لبقاء ما كان
 عليها كان لا لاثبات ما لم يكن ولا لالزام على الغير كذا في النكاح
 ولكنها حجة **واقعة** اي تدافع الزام الغير واستحقاقه **حتى**
قلنا في الشقص ذابح من الدار وطلب الشريك الشفعة
فانكر المشتري ملك الطالب فيما في يده بان قال وممكن
 باجارة او غارية **ان القول قوله** اي المشتري مع يمينه **ولا**
تجب الشفعة الا بيمينه على ان ما في يده ملكه فانه يتمسك بالاصل
 فان اليد دليل الملك ظاهر او الظاهر لا يصلح حجة للالزام
وقال الشافعي تجب بغير يمينه لان التمسك بالاصل يصلح للالزام
 ولما قيل ان يقول كلاما في الاستصحاب لا في الظاهر اي ظاهر
 كان فليس لهذه المسئلة اتصال بالمبحث المشابهة كون
 الاستصحاب ظاهرا وذلك بعيد ويمكن ان يجاب عنه بان
 الاستصحاب له معنيان احدهما كل حكم عرف وجوبه في الماضي
 ثم وقع الشك في زواله في الحال ولهذا المعنى لا اتصال للمسئلة
 بما نحن فيه والثاني كل حكم عرف وجوبه بدليله في الحال ووقع
 الشك في زواله اي في كونه زائلا في الماضي وعلى هذا لا اتصال

بالبحث

بالبحث وانما وضع المسئلة في الشقص احترازا عن موضع الخلاف
 فان الجار لا يستحق الشفعة عند كذا في التقرير ومن المسائل
 الخلافية ما اذا قال الرجل لعبدك ان لم تدخل الدار اليوم فانت
 حرقني اليوم ولا يدري اذ دخل ام لم يدر قال المولى دخلت الدار وقال
 العبد لم ادخل قال المولى عندنا وعندك يجعل كان العبد اقا
 يمينه على عدم الدخول فيمتنع ومنها المفقود يرث عندنا وعندنا
 ولا يورث لانه دفع وعلى ما حققنا عدمه اصل لعدم سببه اذ لم
 يثبت موته ومنها لا يصح صلح على انكار عندك لاثبات الاستحقاق
 براءة الدمة كاليمين ومع عندنا **والاحتجاج بتعارض الاشياء**
وهو بقاء الحكم الاصل في المتنازع فيه بناء على تعارض اصلين يمكن
 الحاقه بكل واحد منهما **كقوله في المراهق ان من الغايات**
ما يدخل في النكاح كقوله تعالى الى السجد لا تخفي فانه داخل في الامر
ومنها ما لا يدخل كقوله ثم اتوا الصيام الى الليل فلا يدخل
المراهق في وجوب الغسل بالشك ومنها عمل بغير دليل لان الشك
خلاف فلا يثبت بغير علة فان قال دليله تعارض الاشياء
 قلنا انه امر حادث فلا بد له من دليل فان قال دليله دخول
 بغيرها وعدمه دخول فعندها نفي نقول له ان العلم ان هذا
 المتنازع من اي القسمين ام لا فان قال علم لا يكون اذ افترقه
 شك لان الشك مع العلم لا يجتمعان وان قال لا علم فقد اقر

بالجهل فإنه لا دليل معه ثم إن كان مندا ما يمكن الوقوف عليه بالطلب
 كان معدو وراكن لا يصير حجة على عين من يزعم أنه قد ظهر عند
 دليل الحاقه باحدا فمرفا انه احتجاج بلا دليل كذا في التقرير وفي
 التلويح انه ترجيح فاسد لاحد القياسين لاجحة براسها بينهما وانما
 عنه في التحريم بيان المراد ان الاصل عدمه فيبقى الى ثبوت موجه
 والثابت المتعارض انتهى **والاحتجاج بالاستقلال**
بوصف يتبع به الفرق اي من جلس الاطراف من كونه قياسا فاسدا
 الاحتجاج بالوصف الذي لا يستقل في الاحتجاج المباشرا موصو
 الخريعت الفرق بدين القيس والمقيس عليه **كقوله** اي بعض
 اصحاب الشافعي **في مسال لذكر انه من الفرع فكان حدثا**
طاز امته وهو يقول ومندا فاسد قال فخذ الاسلام ومندا
 ليس بتليل لا ظاهرا ولا باطنا ولا رجوعا الى اصل غير ليعتبر
 له مقيس ومقيس عليه لان نفس المسال جعل مقبلا عليه
 قياس المس على المس وان جعل المس مع وصف اخر لزم ان لا يكون
 الفرع نظير الاصل **والاحتجاج بالوصف المختلف فيه**
 اي المختلف في كونه علة للحكم **كقوله في الكتابة الحالة انها**
 باطلة **انه لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخط**
 قال فخذ الاسلام ومندا في نهاية الفساد لان الاختلاف في
 ذلك ظاهر فلا يبقى وصف اصلا فان عندنا الكتابة لا تمنع

جواز الاعتناق عن التكفير حالة كانت او موجهة فيلزم عليه اقامة
 الدليل على ان الصحيح من عقدا لكتابة مانع عن جواز الاعتناق
 ليصح الاستدلال بجواز الاعتناق على فساد الكتابة فقبل اقامة
 الدليل يكون فاسدا **والاحتجاج بما لا يشك في فساد** بحيث لا
 يخفى فساد على احد **كقولهم** اي الشافعية في منع جواز الصلاة
 بثلاث آيات **الثلاث** ناقص العدد عن سبعة **يريد بها** الف
 فلا يتبادر به الصلاة كادون الآية **اذ لا اثر للنقصان** من
 السبعة في عدم جوازها **والاحتجاج بلا دليل** قيل المسؤل
 عن حكم الحادثة اذا اجاب فبالنظر الى طلب الدليل منه لا
 اقسام من لا يطلب منه الدليل بالاتفاق وهو من قال لا
 علم لي بحكم الله في الحادثة بل حكمه بالحكم وبدليله ومن يطلب
 منه الدليل بالاتفاق وهو من ادعى ان حكم الله الجواز
 مثلا او عدمه لا تتصا به مدعيان ومن هو مختلف فيه كالذي
 ادعى نفي حكم الله في الحادثة ويدعي ذلك مذهبا ويدعو غير
 اليه فان العلماء اختلفوا فيه قال اصحاب الظواهر لا دليل
 على معتقدا الحق لا في حق نفسه ولا في حق غيره عند المطالبة
 والمناظرة بل يكتفيه التمسك بلا دليل وقال البعض يجب
 على الثاني اقامة الدليل في التحقيقات دون الشرعيات
 وعندنا فهو مذموم الجمهور لا دليل ليس بحجة أصلا لا في

النفي ولا في الاثبات لان لا دليل بني للدليل فكيف يكون لا لاقال فخر
 الاسلام ولا يلزم ما ذكر محمد في العبرة انه لا خسر فيه لانه لم يرد فيه
 الاثر لانه قد ذكر انه بمنزلة السمك والسكن بمزلة الماء ولا خسر
 في الماء يعني ان المقياس من نفيه ولو رد اثر ينزك به القياس ايضا
 فوجب العمل بالقياس وهو انه لم يشرع للنس في الغنمة ولو وجد
 ولان الناس يتفاوتون في العلم والمعرفة بلا شبهة فتقول للعا
 لم يتم الدليل مع احتمال قصون عن غير في ذلك الدليل لا يصلح
 حجة ولهذا صح النوع من صاحب الشرع بقوله قل لا اجد فيما
 اوحى الي محرمانه هو الشارع فشهادته بالعدم دليل قاطع
 على عدمه او لا يجري عليه السهو ولا يوصف بالجزء فاما البشر
 فان صفة العجز تلازمهم والسهو يعتريهم ومن ادعى انه لا
 كل يناسب الى السفه او العتة ولم ينافهم ومن شرع في العمل لا
 بلا دليل اضطر الى التقليد الذي هو باطل انتهى ولا يظن اتباع
 صاحب الوحي والاحذ بالاجماع ورجوع العاصي الى قول المفتي
 والقاضي الى قول العدول من هذا القبيل لان التمييز بين
 النبي وغيره لا يقع الا بالاستدلال وقيام المجزة على صفة
 فوجب تصديقه وكذا قبول الاجماع بالنص وجوبه القول
 المعنى والثامدين بالنص والاجماع فلم يكن تقليدا لان شرطه
 عدم الحجة وقد قامت الحجة بها كما في التقرير **وحلة**

ما يسل

ما يسل اي جميع ما يقع التعليل لاجله شروع في بيان حكمه بعد
 بيان شرطه وركنه قال فخر الاسلام فاما الحكم الثابت بتعليل
 النصوص فتعدية حكم النص اليها لان نص فيه ليثبت فيه بنها بالري
 على احتمال الخطا وقد ذكرنا ان التعدية حكم لازم عندنا جازم
 عند الثا في انتهى واورد عليه انه فيما مضى جعل التعدية من شرط
 القياس وشرط التي تقدم عليه فكيف يكون اثره اجيب بان
 المراد ان كون التعدية حكم القياس فاشترط له او ان التعدية
 شرط للعلم بجهة القياس بالقياس من نفسه كذا في التلويح وفي
 التخرج حكم القياس للثبوت في الفرع وهو التعدية اصطلاحا
 فلزمه ان لا يثبت الحكم ابتداء او وصفه الى اخر **اربعة اقسام**
اثبات الموجب فكسر الجيم اي العلة والسبب **او وصفه**
والثاني اثبات الشرط او وصفه والثالث **اثبات الحكم**
او وصفه كالجانية **لحرمة النساء** فان العلماء اختلفوا فيه
 وهو اختلاف وقع في موجب الحكم وهو حرمة النسبية فلم يصح
 اثباته بالري لاننا لا نجد اصلا نقية عليه ولا نفيه بالري
 ايضا لان الثاني يتمسك بالعدم فعليه الاشتغال بافساد
 دليل خصه لانه متى ظهر ان دليل خصه صحيح لا يبقى حق التمسك
 بعدم الدليل لانا لا اشتغال بالتعليل ليثبت عدمه به فظا
 الفساد وانما يجب الكلام في ان المجلس بانرا ديدم النسبية

بإشارة النص أو بدلالة أو باقتضائه وإنا أثبتناه بالنص وهو
قول الراوي نهي عن الربو والرغبة والشك والمراد بالربو
من شبهة الربا وشبهة الربو ثابتة فيما إذا كان الجنس
بأنفراد موجو أو قد باع نسيئة لأن للنقد مزية على
النسيئة. وصفة الصوم في زكاة الأنعام. مثال لاثبات وصف
الموجب فقد اشترطها العامة لوجوب الزكاة اشتراط صفة
النمو ولو نقد برأيه أموال التجارة خلافا لما لا يبيع النكاح
فيه نفيا ولا اثباتا بالرأي بل بالنص فاستدل مالك بالأطال
واستدل العامة بنص التقييد بالنص ويقول ليس
في الحوامل صدقة والعمومات حضر منها ما دون النصاب
والشهود في النكاح. مثال للشرط فهو شرط عند العامة شرط
لأنكاح الأجنبي خلافا لما لا لك فانه شرط الإعلان
وشرط الزكوة والعدالة فيها. أي في الشهادة في النكاح
مثال لإثبات صفة الشرط فاشترطها الشافعي لحديث لا
نكاح إلا بولي وشاهدي عدل ولفظ التعنية يشير إلى
نفي شهادة النساء فان عددا الاثنين لا يكفي إلا من الرجال
ولم يشترطها عملا بالأطلاقات. والبتير. مثال لإثبات
الحكم فالركعة الواحدة غير مشروعة عندنا للنهي عن البتير
ولما اشتهر من أنه كان يؤثر بثلاث ولا يسلم إلا في الأخيرة

ولقول

٢٠١
ولقول ابن مسعود ما اجزت ركعة قط وخالف الشافعي فثبتها
لقوله فإذا خشيت الصبح فوتر بها واحدة وفي المغرب البتير
نص غير البتير تأييدا لابتروا الأصل المقطوع الذنب ثم
جعل عبارة عن الباقي وصفة الوتر. مثال لصفة الحكم قال
ابو حنيفة أنه واجب بالامر به ومحدث أن الله زاد كبر صلاة
ومحدث الوتر حتى فن لم يوتر فليس منا وقال حماد والشافعي
سنة لحديث ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم منها الوتر
والرابع. من الأربعة التي يعمل لها. تعدية حكم النص إلى ما
أي إلى محل. لأن نصه ليثبت حكم النص فيه. أي فيما لا نص فيه
بغالب الرأي فالتعدية حكم لازم. للتعليل عندنا جازع عند
الشافعي. فعندنا لا يجوز التعليل إلا لتعدية الحكم من المحل النص
إلى محل آخر فيكون التعليل والقياس في أحدا وعنده يجوز في
القبول وسرعة الوصول والإطلاع على حكمة الشارع في
التعليل دون القياس والكلام في التعليل الغير المنصوص
وفي التحريم من شروط العلة لمج من الحنفية أن لا تكون
قاصرة لنا أن ظن كون الحكم لا يخلط لا يندفع وهو التعليل
والإتفاق على المنصوصة كجوهرة التقدير وأما الاستدلال
لأن توقف صحتها على تعليلها لزم الدور فخوابه أنه دورية
قالوا لا فائدة أجيب منع حصرها في التعدية بل معرفة

كون الشرعية لها ايضا لانه شرع للمصدر بالحكم للاطلاع
 ولا شك ان الخلاف لفظي فبطلان التعليق والقياس
 باصطلاح الحنفية ولان الكلام في شروط
 واركانه والا فلا حنفية كثير مثله حشني في الحج ويسمونه
 اظها رحمة لا تعليل وتامه فيه وفي التلويح واعلم انه لا معنى
 للتراع في التعليق بالعلة القاصرة الغير المنصوصة لانه
 ان اريد عدم الجزم بذلك فلا تراع وان اريد عدم
 الظن فبعد ما غلب على رأي المجتهد عليه الوصف القاصر
 وترجح عنده ذلك بامارة معتبرة فما استنبط العلم لم يعم
 نفي الظن ذهبا الى ان مجرد وصفه وانما عند عدم رجحان
 ذلك او عند تعارض القاصر والتعدي فلا تراع في ان
العلة هو الوصف المتعدي انتهى لانه يجوز التعليق بالعلة
 القاصرة فعند التعليق اعم من القياس لوجود التعليق
 به وفي العلة القاصرة كالتعليق اي كتعليق جريانها
 في الذمب والفضة بالتمنية فانه قاصر عليها واورد
 علينا على خلاف ان عللت بالتمنية لوجوب الزكاة و
قاصر اجيب بالمنع بتعدية الى الحل كذا في التحرير والتعليل
 للاقسام الثلاثة الاول ونفيها باطل لان التعليق مدر
 لاحكام الشرع وفي اثبات هذه الاشياء ابطال الحكم ورفعها

ومذا

ومذا نسخ ونصب احكام الشرع بالراي باطل وكذلك فعلها
 ومما القياس من الاعتبار بام مشروع فبطل التعليق لهذه
 الاقسام وكذا نفيها لان نفيها ليس بحكم شرعي وفي التلويح ^{صلى} الى
 ان التعليق لاثبات العلة والشرط او الحكم ابتدا باطل لان
 ولا ثبات حكم شرعي مثل الوجوب والحرمة بطريق التعدية
 من اصل موجود في الشرع ثابت بالنقل والجماع جائز اتفاقا
 واختلفوا في التعليق لاثبات السببية او الشرطية بطريق
 التعدية من اصل ثابت في الشرع بمعنى اذا ثبت بنقل او اجما
 كونا الشيء سببا او شرطا لحكم شرعي فمهل يجوز ان يجعل شرطا لغيره
 او شرطا لذلك الحكم قياسا على الشيء الاول عند تحقق شرط
 مثل ان يجعل اللواط سببا لوجوب الحد قياسا على الزنا
 وتجعل البتة شرطا لعمه الصلوة قياسا على البتة في التيمم فثبت
 كثير من علماء المذنبين الى امتناعه وبعضهم الى جوازها وهو
 اختياري فخر الاسلام واتباعه فلهذا احتجوا الى التفضيل والاشارة
 الى التسوية بين الحكم والسبب والشرط في انها يجوز ان تثبت
 بالتعليل وان وجد لها اصل في الشرع ويستنع ان لم يوجد قال
 صاحب الميزان لا معنى لقول من يقول ان القياس حجة في اثبات
 الحكم دون اثبات السبب او الشرط لانه ان اريد به معرفة
 علة الحكم بالراي والاجتهاد فلهذا يجازي في الجميع لان المعرفة

تناق

لا تختلف وان اراد والجمع بين الاصل والفرع لا يتصور الا في الحكم
دون السبب او الشرط فمنوع بل يتصور في الجميع وان اراد ان
القياس ليس مثبت فسلم واجمع سواي انه لا يثبت منه شيء
بالقياس بل يعرف به السبب والشرط كما يعرف به الحكم انتهى
فلم يبق الا الرابع وهو التعدية وهو على قسمين جلي وهو ما يتبادر
بالنسبة اليها هو احى منه فالاول للقياس والثاني للاستحسان
فهو القياس الخفي بالنسبة الى ظاهر ويقال للاستحسان لما هو
اعم وهو كل دليل في مقابلة قياس ظاهر كذا في التهور وهو مراد
المصنف بقوله والاستحسان يكون بالاثراي النص والاجماع
والضرورة والقياس الخفي والاستحسان في اللغة عد الشيء حسنا
وفي التلويح وقد استقرت الآراء على انه اسم له دليل متفق نصا
كان او اجماعا او قياسا خفيا اذا وقع في مقابلة قياس يستبق
اليه لافهام حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة
عند الجميع من غير تصور خلاف ثم انه غلب في اصطلاح الأصول
على القياس الخفي خاصة كما غلب اسم القياس على القياس الجلي
تمييزا بين القياسين فاما في الفروع فاطلاق الاستحسان
على النص والاجماع عند وقوعهما في مقابلة القياس الجلي شائع
ويرد عليه انه لا غير بالقياس في مقابلة النص والاجماع
بالاستفاد فكيف يجمع التمسك به والجواب انه لا يتمكده الا

عند

عند عدم ظهور النص والاجماع انتهى وفي فتح القدير من باب
سجود التلاوة مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني التي
يناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر
من هذا ان الاستحسان لا يتبادل القياس المحذود في الاصول
بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالنزول
وقد يكون بالقياس اذا كان قياسا آخر متبادرا وذلك خفي وهو
القياس الصحيح فيسمى القياس الخفي استحسانا بالنسبة الي ذلك
المتبادر فثبت به ان مستحق الاستحسان في بعض الصور
هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه انتهى
كالمسلم فان القياس باي جواز لعدم المعقود عند العقد
الا ان تركناه بالنص من استلم فليسلم الي آخره وحديث
نهي عن بيع ما ليس عند الانسان وخص في السلم وقد بحث
ابن الفرغ فيه عثاوده في فتح القدير من باب والاستحسان
مثال لما استحسن بالاجماع وهو ما فيه تعامل الناس كحرز
الحنف والقياس باباه لانه بيع معدوم واورد عليه ان
الاجماع وقع معارضا للنص وهو قوله لا تبع ما ليس عندك
ومثله يكون متروكا واجيب بان النص صار مخصوصا
في حق هذا الحكم بالاجماع وفيه نظر مذكور في التقرير وتطهير
الادائي والآبار والحياض مثال المستحسن بالضرورة

فان القياس ياتي تطهير هذه الاشياء بعد تنجسها بالتذويب
 الماء على الخوض للبيير للتطهير ولذا الماء الذي في الخوض الذي
 ينبع من البيير للتنجس بملاقاة النجس وتنجس له ولو لها ايضا فلا
 تزال يعود وينجسه وكذا الماء اذا لم يكن في اسفله ثقب
 لان الماء النجس يمتزج في اصله فلا يجزم بطهارته **وطهارة سور**
سباع الطير كالصقور الباري مثالها استحسن بالقياس
 اخفى فان القياس الجليل ان سور نجس لما ان السباع وفي الحيا
 طار لان السبع ليس نجس العين بدليل حوازا الانتفاع به شرعا
 وقد ثبتت نجاسته ضرورة تحريره فثبتنا حكما بين الحكام
 وهو النجاسة المجاورة فثبتت صفة النجاسة في رطوبته ولعله
 وسباع الطير يشرب بالمتقار على سبيل الاخذ ثم الابتلاع
 والعظم طار بذاته خال عن مجاورة النجس لا تزي ان عظم
 الميتة طار فعظم الحي ولي فصار لهذا باطنا لعدم ذلك
 الظاهر في مقابلته فسقط حكم الظاهر لعدمه لكنه مكره
 لانها لا تختز عن الميتة وكانت كالدجاجة المحلاة **ولما صا**
العله عندنا علة بآثارها خلافا لاهل الطرد قدمنا على القياس
الاستحسان مفعول الذي هو القياس الخفي اذا قوي اثره
 وقد مننا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان
 الذي ظهر اثره وخفي فساد شروعه فيما يترجم به احدا

القياسين على الآخر وحاصله انهم قسموا الاستحسان الى ما
 قوي اثره والى ما خفي فساد وظهرت صحته وقسموا القياس
 الى ما ضعف اثره والى ما ظهر فساد وخصيت صحته فاول الاول
 مقدم على الاول الثاني وثاني الثاني مقدم على ثاني الاول مثال
 ما اجتمع فيه اول كل منهما سباع الطير القياس نجاسة سور
 على سباع البهيمة والاستحسان القياس الخفي على الايدي لضعف
 اثر القياس اي ينجس وهو مخالطة اللعاب بالنجس لا تنقائه
 اذ تشرب بمنقارها العظم الطاهر فاستغنت علة النجاسة
 فكان طاهر كسور الايدي واثر اقوي فان قلت سبق عندكم
 ان لا تعليل بالمقدم ومما الاستحسان قياس على فيه به
 قلنا تقدم العله متحدة فيلستد لعدمها على عدم حكمها
 كذا في التحرير **كا اذا تلي آية البقرة في صلاة فانه يركع ٤٠**
قياسا وفي الاستحسان لا يركع مثالها اجتمع ثابتا مائتا وانما
 كان الركوع هو القياس لظهور ان ايجاب التبعة لآثارها والتعظيم
 وهو في الركوع ولذا اطلق عليها اسم في قوله تعالى وحرركا
 وهي صحة الحقيقة واما فساد الظاهر فلزوم تاوي المامور
 به بفين والعمل بالمجاز مع امكانه بالحقيقة والاستحسان
 الاخفي قياسا على سجود الصلاة لا ينوب ركوعها عنه وهو
 صحته الظاهرة لوجه فساد ذلك من تاوي المامور به بغيره

واما فساد الباطن فلانه قياس مع الفارق وهو ان في الصلاة
 كل من الركوع والسجود مطلوب بطلبين مقتربين اركعوا
 واسجدوا فمع تادي احدهما في ضمن الآخر بخلاف سجدة التلاوة
 طلبت وحدها وعقل انه لذلك لظاهرها ودخالة المستلزم
 وهو حاصلها اعتبر عبادة غير ان الركوع خارج الصلاة لم يعرف
 عبادة تتعين فيها فتزج القياس نظري ان ذلك ظاهر وهذا
 خفي وموعى الداهول عن التعبير عنها شرعا بركوع وظاهر
 ان الاستحسان الامعارض القياس كذا في التحرير والوجه تقار
 الاثر والضعف يقارب الفساد وبهذا الاعتبار يتحقق تعادل
 القسمين في كل من الاستحسان والقياس والمراد بظهور الوجه
 في الاستحسان ظهورها بالنسبة الى فساد الحجة وهو لا يتحقق
 حقا وها بالنسبة الى ما يقتضيه من القياس والمراد بخفا
 الصحة في القياس الجلي حقا وها بان ينضم الي وجه القياس
 معني قتيقورته قوة ورجحانا على وجه الاستحسان ثم الوجه
 ان معني الرجحان هنا تعين العمل بالراجح وترك العمل بالمرجوح
 وظاهر كلامه في الاشلام انه الاولوية حتى يجوز العمل بالمرجوح
 كذا في التاويج وقد ذكر في التوضيح تقسيما عقليا ممكن للقياس
 والاستحسان ووضحه في التاويج وتبعتهما عليه في التحرير
 فراجع ان اردت الاطلاع عليه ثم اعلم ان هذا من الواضح

التي يقدم القياس على الاستحسان فيها وقد ذكرها ابو
 العباس الناطقي في الاجناس كما ذكر الامام الاقناني الاول
 مسئله بسجود التلاوة الثانية قال في كتاب بطلاق الاصل
 اذا قال اذا اولدت ولدا فانت طالق وقالت قد ولدت
 وكذبها الزوج في القياس لا تصدق ولا يقع عليها الطلاق
 اخذ فيها بالقياس وادعى الاستحسان بخلاف التعالين
 بالحجج لانه لا يعلم الحجب الا من جهتها وفي الولادة يعلم
 من غيرها كما لقابلة الثالثة قال في كتاب رهن الاصل
 رجلان في ايديهما دار اقام كل منهما بيعة ان فلانا اخر
 رهنها عندك واقبضها اياه انه لا يكون رهنها لواحدهما
 في القياس وبه نأخذ ولم يذكر الاستحسان وذكر في كتاب
 الشهادات ان في الاصل وفي الاستحسان يكون لكل منهما ثلث
 ومنا بنصف الدين الرابعة قال في كتاب بيع الاصل
 لو قال الطالب اسلمت اليك في ثوب طوله ستة اذرع في ثلثة
 اذرع وقال المطلوب طوله خمسة في ثلثة تحالفا قياسا
 وبه اخذ وفي الاستحسان القول للمطلوب انما مستقال
 في الجامع الكبير شهدا ربعة على رجل الزنا وشهد رجلان
 عليه بالاحسان وامر القاضى بوجه ثم وجدا لمام شامدا
 الاحسان عبيدين او رجعا عن الشهادة ولم يمت للمرجوم

بعد الا انه اصابه جراحات القياس في هذا ان يقال عليه حد
 الزنا مائة جلدة وهو قولهما واما في الاستحسان يد راعنه
 الحد ويسقط عنه ما ينبغي وبالقياس اخذ وترك الاستحسان
 لان في اقامة الحد عليه جمعا بين بعض الرجم والحد فيودك
 الى الزنا في حد الجلد فالمر يكن وجب عليه ووجه القياس ان
 ما حصل من بعض الرجم لم يكن على وجه الحكم بوجوده عيدا
 فكان كالعدم السادسة قال في الجامع الكبير اربعة شهد
 على رجل بالزنا فقضي الفاضي بجلده مائة ثم شهد شاهدان
 انه محسن ولم يكمل للجلد فالقياس في هذا ان يزوج وهو قول
 وفي الاستحسان لا يزوج وبالقياس اخذ السابعة قال في
 كتاب رهن الاصل لو تزوج امرأة على غير مهر مسخي واعطافا
 رمنا مهرها ثم طلقها قبل الدخول لها المتبعة ولو هلك
 الرهن عندها يذهب بالمتبعة في قول جمهور استحسانا والقياس
 ان لا يذهب لها وهو قول ابي يوسف والمرأة مطالبة
 الزوج بالمتعة الثامنة في كتاب وكالة الاصل لو وكل الموكل
 المشترا من مثله خضومه في دار الاسلام ثم لحق الموكل بدار
 الحرب وبقي الوكيل في دار الاسلام فهو على وكالته ولو كان
 المدعي عليه هو الحزبي المشترا من وحق بدار الحرب بطلت
 الوكالة في القياس وفي الاستحسان هو على الوكالة وبالقياس

ناخذ التاسعة في الزيادة ان له اسم معتوق ولهذا المعتوق ابن
 من امة غير بالنكاح فاشترى الاب هذه الامة لابنه المعتوق
 القياس ان يقع الشراء للاب ولا يقع للمعتوق وفي الاستحسان
 يقع الشراء للمعتوق وبالقياس اخذ ولو اشترى ابن المعتوق فانه
 لا يلزمه ولا يلزم الاب ويعتق عليه لانه ابن ابنه العاشرة
 قال في ديات الاصل لو وقع رجل في يدي حضرت في طريق قتل
 باخر وتعلق الاخر باخر فوقعوا جميعا فماتوا فوجد في البيوت بعضهم
 على بعض فان حافر البيوت يضمن دية الاول ويضمن الثاني دية الثانية
 فيكون ذلك على عواقلهم فهذا هو القياس وبه ناخذ وفيه
 قول اخر هو الاستحسان الحادي عشر قال في كتاب نكاح الاصل
 قال بعد هذا ابني او قال لامته هذه بنتي او قعت العتق
 اخذ في هذا بالقياس وترك الاستحسان انتهى وليس المقصود
 حصرها فيما ذكر قال في خبر الاسلام ان هذا قسم عز و حوده قال
 صاحب الكشف ناقلا عن شيخه وهو عمه انه لم يوجد الا في ست
 مسائل وسبع وجدت في بعض النسخ ان ذلك احد عشر مسألة
 فتأملت بينهما فجاء الزايد على السبع سبعة ووجدت في موضع
 اخر ان نجم الدين النسيجي اخرج ثمان مسائل غير ذلك فكان
 الجميع اثنين وعشرين مسألة ولولا مخافة التطويل للكتابة
 هنا فاما القسم الذي ترجح فيه الاستحسان على القياس فالثامن

يحصي كذا في التفسير ثم المستحسن بفتح السين الثانية اي الحكم التي
 بالقياس الخفي **تصح تعديته** الى صورة اخرى لان من شأن القياس
 التعدية **تختلف الاقسام** الاخرى الحكم الثابت بالاثار والاثار
 او بالضرورة المقابل للقياس الجلي فلا يقبل التعدية لانه مقدور
 به عن سنن القياس **الاثر** **ان الاختلاف في الثمن** اي مقدار
 من المتبايعين **قبل قبض المبيع لا يوجب بيعين** **البائع قياسا**
 اي جليا على سائر التصرفات لان المنكر والمشتري واحد لانه
 لا يدعي شيئا حتى يكون البائع ايضا منكر افكون اليمين عليه
 وحده **ويوجه** اي يوجب اختلاف بين البائع ايضا **استحسانا**
 بالقياس الخفي وهو ان البائع ينكر وجوب تسليم المبيع عما اقرب
 المشتري من الثمن كما ان المشتري ينكر وجوب زيادة الثمن فتوجب
 اليمين على كل منهما كما في سائر التصرفات فان اليمين تكون على
 المنكر **ومما** اي وجوب التحالف قبل القبض **حكم تعدد اليمين**
 اي اليمين في البائع والمشتري اذا اختلفا في الثمن بعد موت البائع
 والمشتري لان الوارث يقوم مقام المورث في حقوق العقد
 والحكم معقول **وتعدى الى الاجارة** قبل العمل حتى لو اختلف
 القصار ورث الثوب في مقدار الاجرة قبل اخذ القصار
 في العمل تحالفا لان كلامهما يصلح مدعيًا ومنكرا والاجارة
 تحتمل الفسخ وفي التحالف ثم الفسخ دفع الضرر عن كل منهما وفي التمسك

قاس بوحيفة على هذا الفصل كل عقد اختلفا في بدله والمغفور
 عليه غير مسلم والتسليم فيه لا يجب الا بعد تسليم البدل من النكاح
 والاجارة والكتابة انتهى فان قلت قد سبق ان من شروط العقد
 ان لا يكون الحكم ثابتا بالقياس من غير فرق بين الجلي والخفي فكيف
 يصح تعدية المستحسن بالقياس الخفي قلت **المعدي** بالحقيقة
 هو حكم اصل الاستحسان لوجوب اليمين على المنكر في سائر التصرفات
 الا ان صورة التحالف جريان اليمين من الجانبين لما كانت حكم
 الاستحسان الذي هو القياس الخفي اضيفت التعدية اليه اذ لا يوجب
 في الاصل الذي هو سائر التصرفات بين المنكر وهذه الكيفية
 ويبرهن توجه على المتنازعين في قضية واحدة كذا في التلويح
فاما الاختلاف في مقدار الثمن **بعد القبض** اي قبل المبيع
فلم يوجب بيعين **البائع الا بالاثار** وهو قول حلية الصلابة واللام
 اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وتراد **افلم تصح**
تعديته الى الوارث ولا للمالك السلعة ولا الى الاجارة بعد
 استيفاء المنافع لانه غير معقول المعنى اذا البائع لا ينكر شيئا
 فيقتصر على مورد النقص وهو تحالفا المتعاقدين حال قيام السلعة
 وما روي من قوله اذا اختلف المتعاقدان تحالفا وتراد **افلم تصح**
 بينهما التقييد بقيام السلعة لانه ان اريدا لما خرد فظاهر وان
 اريدا رد العقد فذلك لانه اذا الفسخ لا يرد الا على ما ورد عليه العقد

كذا في التلويح ومحمد رحمه الله قال بالتعدي في الكا وهو مشكل **ط**
الاجتهاد لما كان بحث الاصول عن الادلة من حيث انه يستنبط
 منها الاحكام وطريقة الاجتهاد ذكره في بحث القياس وهو لغة بديل
 الطاقة في تحصيل ذي كلفة واصطلاحا ذلك من الفقيه في تحصيل
 حكم شرعي ظني ونفي الحاجتي لقيد الفقيه للتلازم بينه وبين
 الاجتهاد وهو لان المذكور بذلك الطاقة لا الاجتهاد وينص
 من غير في طلب حكم وشيوع الفقيه لغير المجتهد من منحة
 الفروع في غير اصطلاح الاصول ثم هو تعريف لنوع من
 الاجتهاد لان ما في العقلية اجتهاد غير ان المصيب واحد
 والمخطي اثم والاحسن تقيمه بحذف ظني كذا في التحرير ومعين
 الطاقة ان تحس من نفسه العجز عن المريد عليه كذا في التلويح
ان يحوي اي يجمع علم الكتاب بمعانيه بان يعرفه مع معانيه
 لغة وشرعية اما لغة فبان يعرف معاني المفردات والمركبات
 وخواصها في الافادة فيفتقر الى اللغة والصرف والنحو والمعا
 والبيان للصحة الا ان يعرف ذلك بحسب السليقة اي الطبع
 واما شرعية فبان يعرف المعاني الموثقة في الاحكام مثل يعرف
 في قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ان المراد بالغائط
 الحدث وان علة الحكم خروج النجاسة عن بدن الانسان الى
وجوبه التي قلنا اي اقسامه من الخاص والعامة والمشارك

والقول

والمأول الجملة المفسر وغير ذلك مما سبق ذكره بان يعلم ان هذا
 خاص وذلك عام ومما فاسخ وذلك منشوخ الي غير ذلك ولاخفا
 في ان هذا مغاير لمعرفة المعاني والمراد بالكتاب قد ما يتعلق بمجر
 الاحكام والمعتبر هو العلم بمواقفها بحيث يتمكن من الرجوع اليها
 عند طلب الحكم لا الحكم عن ظهر القلب كذا في التلويح وفي التحرير
 وشرط مطلقه بعد صحة ايمانه معرفة محال حركات مفاهيم
 الالقاء بالاصطلاحية المتقدمة للمتن من شخص الكتاب والسنة
 في الظهور كالظاهر والعام والخاص والظني والمجمل واقسام
 اللغة متنا واستعمالا لاحفظها انتهى **وعلم السنة بطرقها**
 اي قدر ما يتعلق بالاحكام بان يعرفها بمتنها وبه نفس الحديث
 وسندها وطريق وصولها اليها من قوا ترا وشهرة او اطا
 ومن ذلك معرفة حال الرواة والجرح والتعديل الا ان البحث
 عن احوال الرواة يميز ما ناهنا كالمعذر لطول المدة وكثير
 الوسائط فالاولى لاكتفاء بتعديل الائمة الموثوق بهم في علم الحديث
 كالبخاري ومسلم والبخاري والصفاني وغيرهم من ائمة الحديث
 ولا يخفى ان المراد من السنة بمعانيه لغة وشرعية وباقسامه
 من الخاص والعام وغير ما كذا في التلويح **وان يعرف وحي**
القياس بشرائطها واحكامها واقسامها والمقبول منها والمرد
 وكله لك ليمتكن من الاستنباط الصحيح وكان الاول ذكر الاجماع

أيضا إذا بد من معرفته ومعرفة موافقه ليلالغا لعمه في اجتهاد
واشار الى انه لا يشترط علم الكلام لجواز الاستدلال بالادلة
السمعية الجازم بالادلة سلام تقليدا ولا علم الفقه لانه نتيجة
الاجتهاد وثمرته فلا يتقدمه الا ان منصب الاجتهاد في زمان
انما تحصل بممارسة الفروع في طريق اليه في هذا الزمان ولم يكن
الطريق في زمان الصحابة ذلك ويكون الان سلوك طريق الصحابة
كذا في التلويح ولا العدالة لانها شرط قبول فتواه كذا في التحرير
ثم هذه الشروط انما هي في المجتهدين المطابق الذي يقتضي في جميع
الاحكام واما المجتهد في حكمه دون حكم فاعليه معرفة ما يتعلق
بذلك الحكم كذا ذكر الامام الترمذي فاذا قلت لا بد من معرفة
جميع ما يتعلق بالاحكام لئلا يتبع اجتهاده في تلك المسئلة
مخالفا للنقل واجماع قلت بعد معرفة جميع ما يتعلق بذلك الحكم
لا حاجة الى الباقي مثالا المجتهدين في حكم متعلق بالصاوة لا يتر
على معرفة جميع ما يتعلق باحكام النكاح كذا في التلويح **وحكمه**
اي الاثر الثابت بالاجتهاد **الاصابة بما لا راي** اي غلبة
الظن في الحكم مع احتمال الخطاء فلا يجري الاجتهاد في القطعية
وفيما يجب فيه الاعتقاد الجازم من اصول الدين **حتى قلنا ان**
المجتهد المخطئ يعصيب في موضع الخلاف وهي المسائل الفقهية
بناء على ان الحق واحد بناء على ان الله تعالى في كل صورة من الحوا

٢١٩
حكما معينا عند العمل السنة والجماعة لكن اختلفوا في مثبت طائفة
من المتكلمين الى ان عليه دليلا قطعيا والمجتهد ما مورط عليه لكنه
يستحق المخطئ العقاب عند بعضهم والعامه عليا ان عليه دليلا
ظنيا ان وجد اصاب وان فقد اخطأ والمجتهد غير مكلف باصا
لغرضها وخضائها فلذا كان المخطئ معذور ابل ما جوز **واختارنا**
بأثر ابن مسعود في المعوصفة فانه قال ان اصبحت فمرا لله
وان اخطأت فمرا ام عبدا وفي رواية فمرا من الشيطان بالله
ورسوله منه بريشان وبيان الادلة وتحقيقها في التوضيح
والتلويح **وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب** بناء على الحكم
عندهم ما ادى اليه اجتهاد مجتهد فان اجتهادوا في حادثة
فالحكم عند الله في حق كل مجتهد مجتهد وهو معين قولهم
والحق في موضع الخلاف متقدد فندم لاحكام في المسئلة
قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه راي المجتهد **ومما ايجل**
الخلاف في التقليلات لاني العقلانيات اي في الاصول والعقائد
فالخطي فيها معات بل مضلل وكافران الحق فيها واحد
اجماعا والمطلوب هو اليقين الحاصل بالادلة القطعية
اولا يعقل حدوث العالم وقدمه وجواز روية الصانع
وعدها فالخطي فيها مخطي ابتداء وانتهاء وما نقل عن بعضهم
من تصويب كل مجتهد في المسائل الكلامية اذ هو توجب

تكفير المخالف كسئلة خلق القرآن أو مسئلة الروية ومسئلة
خلق الافعال فحساه نفي الائم وتحقق الخروج عن عهدة التكليف
لاحقة كل من القولين كذا في التلويح وفي التحرير العقلية
ما لا يتوقف على سمع كحدث العالم ووجوده تعالى بصفا
وبعثة الرسول المصيب من مجتهد لها واحدا اتفاقا والمخطي
ان فيما ينبغي له الاسلام فكافرا ثم مطلقا عند المعتزلة اي بعد
البلوغ وقبله بعد قاهله للنظر بشرط البلوغ عند من
من الحقيقة لغو الاسلام اذا اراد ركعة التام ان لم يبلغه
سمع ومطلقا ان بلغه وبشرط بلوغه للاشعرية وقد مناعن
بخاري الحقيقة وهو المختار وان غيرها كخلق القرآن واردة
الشرف يستدعي ان لا كافر واما الفقهية فنكر الضرر في كراهة
وحرمة الربا والشرب والسرقة كذلك لا تنقضاء شرط الاجتهاد
فهو انكار المعلوم استدا عنادا وغيرها الاصلية ككون الجاهل
حجة والخبر والقياس ثم بخلاف حجة القرآن والسنة فانه
كفر وغيرها الفرعية فالقطع لا اثم وهو مقيد بوجود شرط
حله من عدم كونه في مقابلة قاطع نص واجماع انتهى **شم**
المجتهد اذا اخطأ فان مخطئا ابتداء في اجتهاده **وانتهى**
فيما هو الحق حقيقة **عند البعض** مستشهد بما طلاق الخطاء
في قوله عليه الصلاة والسلام وان اخطأت فلن احسنه

فان الخطاء المطلق هو ما يكون ابتداء وانتهى وقد تبع المصنف
فخر الاسلام في نقل الخلاف وبيان المختار وقد امكن المحقق
في التحرير فقال ونقل الحقيقة الخلاف انه مخطي ابتداء وانتهى
وانتهى وهو المختار لا يتحقق اذا ابتداء بالاجتهاد وهو موقوف
غير مخطي به قطعاً وان حمل على خطائه فيه لاخلاله ببعض شروط
الصححة فاتفق **والمختار انه مصيب ابتداء** هو ما جرد عن
طائفة الاجر ولا اثم ولعله لا يتحقق فان القول باجره ليس على
خطائه بل امتثال امر الاجتهاد وثبوت ثواب تمثيل الامر
معلوم من الدين لا يتباني فيه كذا في التحرير **مخطي انتهى**
لكن اثم خطاه موضوع اتفاقا اذ ليس عليه الا بذل الوسع
وقد فعل فلم يزل الحق لحفاء دليله الا ان يكون الدليل الموصل
الى الصواب بينا فخطا المجتهد لتقصير منه وترك مبالة
في الاجتهاد فانه يعاقب وقد نقل من طعن السلف بعضهم
على بعض في مسائلهم الاجتهادية كان مبني على ان طريق الحق
يس في زعم الطاعن كذا في التلويح ثم اعلم ان الحاكم في المسائل
الاجتهادية وان كان هو الله تعالى لانه لا حاكم الا هو سبحانه
الا انه لم يحكم الا بالصواب فالحكم المنسوب اليه هو الحق
الذي لا يجوز حوله الباطل وما وقع من الخطاء للمجتهد
فليس بحكم حقيقة بل ظاهرا وهو معذور في ذلك تسمية

مُسْتَمْلَةٌ عَلَى مَسَائِلَ مِنَ التَّحْدِيرِ بِاخْتِصَارٍ وَالْأَوَّلُ لِلْمُجْتَهِدِ بَعْدَ
اجْتِهَادِهِ فِي حُكْمٍ مَمْنُوعٍ مِنَ التَّقْلِيدِ فِيهِ اتِّفَاقًا وَخِلَافًا
قَبْلَهُ وَالْأَكْثَرُ مَمْنُوعُ الثَّانِيَةِ إِذَا تَكَرَّرَتِ الْوَاقِعَةُ الْمُخْتَارُ لَا يَلْزَمُ
تَكَرُّرُهَا النَّظَرُ لِأَنَّهُ إِجَابٌ بِمَا مَوْجِبُ الثَّالِثَةِ لَا يَصِحُّ فِي مُسْئَلَةٍ
لِلْمُجْتَهِدِ قَوْلَانِ لِلتَّنَاقُضِ فَإِنْ عَرَفَ التَّأَخُّرَ قَعِينَ رَجُوعًا وَإِلَّا
وَجِبَ تَرْجِيحُ الْمُجْتَهِدِ بَعْدَ بَشَاهِدَةٍ قَلْبِهِ وَعِنْدَ بَعْضِ الثَّانِيَةِ
يُخَيَّرُ مَتَّبِعُهُ الْمُتَقَلِّدُ فِي الْعَمَلِ بَيْنَهُمَا شَاءَ كَذَا فِي بَعْضِ كِتَابِ الْحَفِيَّةِ
الْمَشْهُورَةِ وَفِي بَعْضٍ أَنْ لَمْ يَعْرفْ تَارِيخَ فَانْ تَقَلَّبَ فِي أَحَدِ التَّوَقُّفِ
عَنْهُ مَا يَتَوَقَّيْهُ فَهُوَ الصَّحِيحُ عِنْدَهُ وَالْأَنَّهُ كَانَ مَتَّبِعُ بَلْعِ الْإِجْتِهَادِ
رَجَحَ بِأَمْرٍ مِنَ الْمَرَحَاتِ أَنْ وَجَدَ وَلَا يَعْلَمُ بِأَيِّمَا شَاءَ بِشَهَادَةِ
قَلْبِهِ وَأَنْ كَانَ عَامِيًّا اتَّبَعَ فَتْوَى الْمُفْتِي فِيهِ الْإِتْقَانُ الْعِلْمُ بِالتَّحْقِيقِ
وَأَنْ مَتَّبِعَهَا تَبَعَ التَّأَخُّرَ مِنْ وَعَمَلَهُمَا مَوَاضُوبٌ وَأَحْطَ
عِنْدَ الدَّارِ بَعْدَهُ لَا يَنْقُضُ حُكْمَ اجْتِهَادِيٍّ صَحِيحٍ أَنْ لَمْ يَخَالَفْ
مَا ذَكَرَ الْخَامِسَةُ يَجُوزُ خُلُوعُ الزَّمَانِ عَنْ مُجْتَهِدٍ خِلَافَ الْخَالِفِ
لَنَا لَا مَوْجِبُ وَالْأَصْلُ عَدَمُهُ بَلْ دَلِيلُ الْخُلُوعِ قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَالسَّلَامُ أَنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ نَتْرَاعًا إِلَى قَوْلِهِ حَتَّى إِذَا لَمْ
يَبْقَ عَالَمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسًا جِهَاتٍ لَا السَّادِسَةُ التَّقْلِيدُ الْعَمَلُ
بِقَوْلٍ مِنْ لَيْسَ قَوْلُهُ أَحَدٌ يَلْجَأُ بِبَلَاغَةِ مَنَاهَا السَّابِقَةُ غَيْرُ
الْمُجْتَهِدِ الْمَطْلُوقِ يَلْزَمُهُ التَّقْلِيدُ وَأَنْ كَانَ مُجْتَهِدًا فِي بَعْضٍ

الْمُجْتَهِدُ عَلَى

مَسَائِلَ

مَسَائِلَ الْمُتَقَدِّمَةِ وَبَعْضُ الْعَامِ وَمَا لَمْ يَنْصَحْ عَلَى الْقَوْلِ الْخَيْرُ وَهُوَ الْحَقُّ
فِيهِ لَا يَقْدَرُ عَلَيْهِ الشَّامِتَةُ الْإِتِّفَاقُ عَلَى حُلِّ اسْتِفْتَاءٍ مِنْ عَرَفَ
مَنْ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْإِجْتِهَادِ وَالْعَدَالَةِ أَوْ رَأَاهُ مُنْتَصِبًا وَالنَّاسُ
يَسْتَفْتُونَهُ مَعْظَمِينَ وَعَلَى تَبَاعُدِهِ أَنْ ظَنَّ عَدَمَ أَحَدٍ عَافَانِ
جَهْلُ اجْتِهَادِهِ دُونَ عَدَالَتِهِ فَالْمُخْتَارُ مَنَعَ اسْتِفْتَاءَهُ بِحُلٍّ
الْمُجْهُولِ مِنْ غَيْرِهِ إِذَا الْإِتِّفَاقُ عَلَى الْمَنَعِ التَّاسِعَةُ افْتَاءُ غَيْرِ الْمُجْتَهِدِ
بِمَذْهَبٍ مُجْتَهِدٍ تَخْرُجُ بِجَلَالِ تَقْلِيدِهِ فَإِنَّهُ يَقْبَلُ بِشَرَايِطِ الرَّأْيِ
أَنْ كَانَ مُطْلَقًا عَلَى بَيَانِهِ أَهْلًا جَازٍ وَالْأَوَّلُ الْعَاشِرَةُ
يَجُوزُ تَقْلِيدُ الْمَفْضُولِ مَعَ وَجُودِ الْأَفْضَلِ الْحَادِي عَشْرُ رَاجِعٍ
فِيهَا قَلْدٌ فِيهِ أَيْ عَمَلُهُ اتِّفَاقًا وَهَلْ يَقْدَرُ عَلَيْهِ فِي غَيْرِ الْحُكْمِ
نَعَمْ فَلَوْ التَّزَمَ مَذْهَبًا مُعَيَّنًا كَأَيِّ حَنِيفَةٍ أَوِ الشَّافِعِي
تَقِيلُ يَلْزَمُ وَقِيلَ لَا وَقِيلَ كُنْ لَمْ يَلْزَمْ أَنْ عَمَلُ حِكْمٍ تَقْلِيدًا
لَا يَرْجِعُ عَنْهُ وَفِي غَيْرِهِ تَقْلِيدٌ غَيْرُهُ وَهُوَ الْغَالِبُ عَلَى الظَّنِّ
وَقِيلَ مَتَّأَخَّرَ بَانَ لَا يَتَرْتَّبُ عَلَيْهِ مَا يَمْنَعُ مِنْهُ فَمَنْ قَلْدَ مَا كَا
بَعْدَ الشَّافِعِي فِي عَدَمِ نَقْضِ بِلَا شَهْوَةٍ وَصَلَّى أَنْ كَانَ الْوَضُوءُ
السَّابِقُ بِدَلِّكَ وَاسْتَيْعَابُ صَحٍّ وَالْأَبْطَلُ عِنْدَهُمَا اتِّهِنَ
وَلَهَذَا أَيْ وَلَوْ كُنَ الْمُجْتَهِدُ يَخْطِئُ وَيُصِيبُ **قَلْبًا يَجُوزُ**
تَخْصِيصُ الْعِلَّةِ وَهُوَ تَخَلُّفُ الْحُكْمِ عَنْهَا فِي مَحَلٍّ مِنْ مَحَالِّهَا لِقِيَا
مَانِعٍ فَالْأَكْثَرُ أَنَّهُ تَخْصِيصُ لِلْعِلَّةِ وَهُوَ أَنْ تَوْصِفَ الْعِلَّةُ

أمر التزم مذهابتنا كن لم يلزمه
فعدم وجوب تقليد غيره
ثم استأنف فقال لم يلزمه
فكان جوابه لم يلزمه
والله اعلم وهدى

بالعموم باعتبار تعدد المحال ثم يخرج بعض المحال عن تأثير العلة
فيه ويبقى التأثير مقتصرًا على المحال الذي ذهب في الآسلاف و
المصنف إلى أنه ليس تخصيصًا وإنما عدم للمانع جزء للعلة
أو شرط لها ليكون انتفاء الحكم في صورة النقض مبدئيًا على
انتفاء العلة بانتفاء جزءها أو شرطها فعدم المانع شرط
لعالية الوصف عند الأكثرين لظهور الأثر عن العلة فانتفاء
الحكم في صورة النقض عندنا يكون مستندًا إلى عدم العلة
وعند الأكثرين إلى وجود المانع ومما نزاع قليل الجدوي
كذلك في التلويح واختار في التحرير قول الأكثر وقال في الحاشية
لأنه تخصيص لمعوم دليل حكم فوجب قبوله كالمقسط وما قيل
في الخلاف من أن الخلاف في قبول المعاني العموم فالمانع إذا لزم
الأي محال مانع فما غير لازم لو وقع الاتفاق فحينئذ على
تعدد محال والكلام هنا ليس إلا باعتبارها إذا حاصلة أنه
يوجب الحكم في محال لا محال المانع والمانع هو دليل التخصيص
وبه اندفع قول المانعين أنه تناقض لا تخصيص لأن دليل العلية
يوجب قبول هذا الوصف موثر في الحكم لقوله جعلت أمانة
على الحكم إنما وجد بل في غير محل الخلاف غير أننا إذا قطعنا
بانتفاء الحكم في بعض محال مع النص على العلة ولم ينظر
ما يبعث إضافة الخلاف إليه قررنا ما نعتنا جميعا من الدليلين

٢١٢
وهو أولى من بطلان دليل العلة **لأنه أقوى إلى تصويب كل مجتهد**
لأن التخصيص يقتضي حجية المخصص المخصوص منه شرعًا والعلة
تصلح مخصصًا عند من يجوز التخصيص فيكون كل من العلتين
صحيحًا فيلزم تصويب كل مجتهد ونبيه في التقديرين صحة
الاجتهاد وتثبت بعد تائيد بسلامة عن المناقضة لظهور خطأ
بانتقاصه فإن جاز التخصيص جاز لكل مجتهد إذا ورد عليه
نقض أن يقول كانت عليتي تقتضي ذلك لكن خصت المانع وتخلص
عن النقض فليسلم اجتهاده عن الخطأ فيكون المجتهد مصيبًا
وربما نال نسلم أن التخصيص يؤدي إلى تصويب كل مجتهد
بجواز أن يكون شرطه بيان مانع صالح وقدر لا يقدر المجتهد
ذلك وإجيب بأن القول بالتخصيص في القول بالتصويب
فإن من قال بالتصويب يحتاج إلى القول بالتخصيص لأن التقيد
يوجب كون المعنى ملغى في ضرورة وهو خلاف معتقدهم فالتصويب
بالتصويب دعاهم إلى القول بجواز التخصيص ضرورة انتهى
وفي التحرير وأما الزام تصويب كل مجتهد مستفاد لأن
ادعاء عليته الوصف لا يقبل منه إلا دليل ومع
التخلف لا يقبل منه إلا أن يبين مانعًا أنما ذلك لازم مع إكراه
بلاعتين المانع أو بلا مانع كقول **خلافًا للبعض** وهم
القاضي أبو زيد ومساجد العراق كالكرخي والجصاص فانهم

جزوا تخصيص العلة المستنبطة والاول قول مشايخ ماوراء
النهر غير ان ابا زيد والمالعين في المستنبطة اختلفوا في
جوان في النصوصة وقد منا عن ك لوج انه خلاف لاجوري له
وفي التقدير ولعل الحق ان تمشية العلة عند ظهور صورته
نقص عن ان انتفاء الحكم لا انتفاء العلة اكثر من قافي في صفة
الاستدلال من الوجه الاخر اسئلة منه عن كون الوصف علة
غير علة فيهما كما لا سمين لهذا النوع من المناظرة واما ان
يترتب على ذلك فائدة علمية يترتب عليها حكم اصلي كتصويب
كل مجتهد والقول بوجوب الاصلح فليس كذلك لان انتفاء العلة
على هذا الوجه المذكور يستلزم ريادة وصف او نقصا له
اعني الذي سماه المخصص مانعا فان كان القول بالتخصيص
يستلزم التصويب والاصح كان القول بانتفاء الحكم لا انتفاء
العلة كذلك لان لازم اللازم لازم وان لم يكن بطلان الامر
اتين **وذلك** اي بيان التخصيص **ان يقول** المعلن عند ظهور
التخلف **كانت علي** **توجب** **ذلك** الحكم **لكنه لم يجب** اي لم يثبت
بتلك العلة مع قيامها اي تلك العلة **لما منع** **فضا** اي المحل
الذي لم يثبت حكم العلة فيه مع وجودها **مخصوصا من العلة**
اي محذرا عن كونه محل تأثير العلة **بهذا الدليل** وهو **لما منع**
وانما قيد به لان مجرد قوله لم يثبت لم يسمع منه يجب عليه اظهار

مانع صالح للتخصيص وفي التحرير والحق نقل بعضهم الاتفاق
على المنع بلا مانع **وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة**
وقد منا انه لا يقع في هذا التراجع ولا مشقة له **وبين ذلك**
اي بيان ما قلنا من ان عدم الحكم لعدم العلة **في الصائم**
النائم التقييد به ليس لاجراج المستيقظ وانما هو لبيان
انه صبت في حلقه مكرها **اذ اصاب الماء في حلقه انه يفسد**
الصوم لفوات ركنه ويلزم عليه النامي فانه لا يفسد
صومه بأكمله او شره او جاعا مع فوات الركن **فمن اجاز الحكم**
اي تخصيص لعل **قال** **امتنع** حكم **لهذا** **التعليق** **لثمة** **لما منع**
وهو للاشهر وهو قوله عليه الصلاة والسلام **تم على صومك**
فانما اطعمك الله وسقاك **وقلنا عدم الحكم لعدم العلة**
وهو فوات الركن لان فعل النامي ملبسوب **اي صاحب الشرع**
فسقط عنه معنى الجنابة فكان امساكا حكما وبقي الصوم بقا
ركنه حكما والمصوب فيه ليس في معناه اذ ليس بالمستحق فلم
يسقط اعتبارا بخلاف الساقط في حلقه نائما نظرا بمقتضى
النظر في التحرير **للمانع من فوات ركنه** واورد عليه ان فيه
انكرا الحسن والعقل والشرع وانقلاب الحقيقة فان
الاكل موجودا وحسا وشرا فلو قلنا بعدمه لزم الانقلاب
واجيب بان الصوم ليس هو الامساك الحسي بل امساك اعتباره

الشاذع فليس لوجود الكل الحس في ذلك مدخل وكذلك العقل لا
قد خال في كيفية العبادات والوجود الشرعي للاكل منوع فان
الافطار الشرعي انما يتحقق بجعل فعله فطرا وقد اتفقت في ذلك
تم صومك ساء صومنا والحي غير معتبر فبقى ان يكون شرعا
فدل على عدم اعتبار فعله فطرا وانما الزم الانتقال لان وجعلنا
الاكل غير اكل وليس كذلك بل نقول الشرع لا يجعل اكله فطرا
كذا في التقرير واما على طريقة المخصصين فساد للركن
علة الفساد تخلف عنها في النسي لما منع وهو الاثر مع وجود العلة
ويجوز على هذا اي على القول بتخصيص العلة **تقسيم الموانع**
وهي خمسة التحقيق انها ثلثة لكنهم لما اخذوا في تعداد الموانع
اوردوا فيها المانع من انعقاد العلة ومن تمامها وان لم
يكونا من قبيل المانع المعتبر في تخصيص العلة وهو ما يمنع
الحكم بعد تحقق العلة في اقسام المانع هو الاستقرار والمذكور
في التوقيف اربعة لانه ان كان بحيث لا يحدث معه شيء من اجزا
فهو المانع من الانعقاد والابتداء والافناء المانع من التمام
وكل منهما في العلة او الحكم وزاد بعضهم قسما خامسا نظرا
الي ان الحكم ابتداء وتاما ودواما ولا يعبر في العلة بالدوام
بل التمام كاف لخروج النجاسة للحدث ثم المقصود هو العلة
والحكم الشرعيان وقد اضافوا اليهما الحسيين لزيادة

التوضيح

التوضيح كذا في التلويح **مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر**
فانه علة للملك الثمن المبيع جميعا واذا اضيف الى حر كذا لك مانعا
عن اصل الانعقاد لعدم المحل لانه في غير محل **وما منع يمنع**
تمام العلة اي تمام الانعقاد في حق المالك كبيع عبد الغير
اي مال الغير انما يكونه منعقدا فبدليل انه يلزم باجازته
وغير المنعقد لا يصير منعقدا بالاجازة واما كونه غير تام
فبدليل انه يبطل بوثته ولا يتوقف على اجازة الورثة قيدنا
بكونه في حق المالك لانها قائمة في حق العاقد الفضولي حتى
لو لم يكن له ولاية ابطاله كذا في التقرير وفي صحة فسخ
الفضولي لعقد تفاصيل مذكورة في الزكاح والبيع من
فتاوى قاضي خان وغيرها **وما منع يمنع ابتداء الحكم** وهو
الملك لتعلق ثبوته بقوطه حتى لا يخرج البذل الذي في جيب
من له الخيار عن ملكه وان انعقد البيع على التمام لان شرط
داخل على الحكم دون السبب **كخيار والسبب** اطلقه وقد
في التحديد بكونه للبائع فانه يمنع الملك للمشتري والاول
للاطلاق لان خيار المشتري يمنع الملك للبائع في الثمن **وما منع**
يمنع تمام الحكم كخيار الراوية فلا يمنع ثبوت لكن لا يتم بالقدر
معه ويمكن من له الخيار من الفسخ بلاقتنا ولا رضانا **وما منع**
يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فيثبت الملك معه تاما ولا

يتمكن من الفسخ بعد القبض أو بتراض أو قضاء لكنه ليس بلازم
لثبوت ولاية الربا ليعيب وذكر نحر السائر مثال الموانع
من الحسيات في الرمي إذا انقطع وتن أو انكسر فوق سهمه
فلم يعقد علة وإذا حال بينه وبين مقصده حابط منع
تخامر العلة في لم يصل إلى المحل ومانع يمنع ابتداء الحكم
وهو أن يعيبه في دفعه بترس أو غيره والذي يمنع تمام الحكم
أن يجرحه ثم يداويه فيندمل والذي يمنع لزومه أن
يصيبه فيمرض به ويصير صاحب فرائش ثم يصير له كطبع
خامس فيا من منه غالباً بمنزلة من ضره الفالج كأن يرضاه
فإن استدفصار طبعاً صار في حكم الصحيح انتهى ثم اعلم أن
تقسيم الموانع شهير أصولاً وفروعاً وهو مخرج للقول بحواز
تخصيص العلة وعلى القول بعدمه فلا موانع فالبيع الذي
فيه خيار ليس بعلة أصلاً وإنما العلة البيع الحالي عنه وهذا
فقولهم فيلزم علة اسماء ومعنى لا حكماً مجازاً والعلة الحقيقية العلة
اسماً ومعنى وحكاماً وسياقي بيانه **ثم العلة فوعان** شروع
في بيان دفع القياس لانه لما يتم إذا خلا عن الدفع **طردية**
وموثقة والاحتجاج بالطرد وأن كان فاسداً إلا أنه لما
رأى إلى عامة اهل النظر ذكر دفعه ليسين ما يعترض عليه
وفي التلويح وينبغي أن يراد بالطردية ههنا ما ليست

الموثقة

موثقة ليعم المناسب والملايم فيصح الحصر في الموثقة والطردية
وعلى كل قسم ضرر من الدفع أما الطردية فتوجب دفعها
لأنه لا يكون موجب العلة وهو التزام السائل ما يلزمه
المعلل بتعليله مع بقاء التراجع في الحكم المقصود وهذا معني
قولهم هو أن يسلم ما اتخذ المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم
تسليم الحكم المتنازع فيه ويقع على ثلثة أوجه كما في التلويح وهو
يُلجى المعلل إلى العلة الموثقة أي يجعله مضطراً إلى القول بغيره
مؤثر يدفع الخلاف ولا يتمكن الخصم من تسليمه مع بقاء الخلاف
لقولهم أي أصحاب الشافعي في صوم رمضان أنه صوم فرض
فلا يتأدى **الابتعبي** **النية** كصوم القضاء والكفارة
وهذه علة طردية لأن وصف الصوم بالفرضية يوجب
تعيين النية أينما كان **فقول عندنا لا يصح** **الابتعبي**
النية وإنما يجوز به بطلاق النية على أنه تعيين ليس سلمنا
أن التعيين واجب لكن لا يلزم منه ثبوت ما تنازعنا فيه
وأما التراجع في أن الحلاق النية تعييناً أم لا **والممانعة** و
منع ثبوت الوصف في الأصل والفرع أو منع ثبوت الحكم
في الأصل والفرع أو منع صلاحية الوصف للحكم أو منع
نسبة الحكم إلى الوصف فإن قيل التعليل إنما هو لاثبات
الحكم في الفرع فتح الحكم في الفرع يكون منعاً للمدلول من

غير قدح في الدليل فلا يكون موجها قلنا المراد منع امكان ثبوت
الحكم في الفرع فيكون منعاً التحقق شرائط القياس اذ من شرط
القياس لكان الحكم في الفرع كذا في التلويح **اما ان تكون في**
نفس الوصف وهي نوعان اما منع ثبوت الوصف في الاصل
كما يقال مسح الراس طهارة مسح فليس تثليثه بالاستحباب فيمنع
بان الاستحباب ليس طهارة مسح بل طهارة عن نجاسة حقيقية
واما في الفرع فكما يقال كفارة الاقطار عقوبة متعلقة
بالجماع فلا تجب بالاكل كحد الزنا فيقال لا نسلم لها عقوبة
متعلقة بالجماع بل نفس الاقطار على وجه تكون جناية متكاملة
فالاصل حد الزنا والفرع كفارة الصوم والحكم عدم الكفر
بالاكل والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السا
صدقه على كفارة الصوم **او في صلاحه** اي الوصف للحكم
مع وجوده بان يقول بعد تسليم وجود الوصف لا نسلم
انه صالح للعلية فان الطرد باطل عندنا كما مر كقول الشافعي
في اثبات ولاية الاب بوصف البكارة انها جاهلة بامد
النكاح لعدم الممارسة بالرجال فنفسه لا نسلم ان وصف
البكارة صالح للعلية لانه لم يظهر له قاتل يبر في موضع آخر
او في نفس الحكم وهو نوعان احدهما ان يمنع ثبوت الحكم الذي
يكون الوصف علة له في الفرع ثانيهما ان يمنع ثبوت الحكم

الذي

الذي يدعيه المعلق الوصف المذكور في الاصل كقوله صوم فسد
فلا بيع الا بتعيين اليه كلقضاء فنقول ان ادعيتهم ان يرجع
الا بتعيين اليه قبل صيرورته متعيناً فلا نسلم هذا في الفرع
المتنازع فيه لان الصوم متعين في التنازع بتعيين الشارع
فلا تكون صحة الصوم في المتنازع متوقفة على تعيين اليه قبل
صيرورته معيناً لانه حينئذ يكون صحة صوم رمضان مثبتة
وهنا باطل كذا في التوضيح **او في نسبتته الى الوصف** اي الحكم
كقوله في الاخ لا يعتق على اخيه لعدم البعضية فان عدم البعضية
لا يوجب عدم الاعتق لحوار ان توجد له اخوي للعتق بل انما
لم يعتق ابن العم لعدم القرابة المحرمية **والثالث فساد الوضع**
وهو ان يترتب على العلة تقييد ما تقتضيه وهو يبطل العلة
بالكلية بغير علة فساد الاداء في الشهادة اذا الشئ لا يترتب
عليه التقييد ان فلا يمكن الاحتراز عنه بتغيير الكلام بخلاف
للمناقضة فانه يمكن ان يحتراز عن ورودها بان يفسر الكلام
نوع تغير ويغير في تغيير وقسم بعضهم فساد الوضع قسمين
احدهما كونه القياس مخالفاً مقتضى الاول والثاني
كون الوصف مشعر بخلاف الحكم الذي ربط به كما يدكر ومن
يشعر بالتعليق في روم التحفيف وبالعكس **التعليق** اي
اصحاب الشافعي **للحجاء** اي لاثباتها باسنادهم

احد الزوجين فان الاسلام لا يصح قاطعا للنفقة وانما هو عام
والرابع المناقضة اي النقض وهو تخلف الحكم عن العلم وهو
 يلجى اهل الطرد الى المؤثرة كقول **الثاني في الوضوء والنجس**
انما طهروا فان فكيف **فترقا في البينة** ومن الواضح ان مراده
 بانكار الافتراق وجوب استوائهما في اشتراط البينة **فانه ينقصر**
بغسل الثوب او البدن عن النجاسة الحقيقية فانه لا يسترط
 فيه البينة ولا بدله من النقض عن المناقضة بان يقول المراد
 انما تطهير حكمي اي تعدي غير معقول الميع في شرط البينة
 تحقيقا لمعنى التعبد بخلاف تطهير البحث فانه حقيقي فيقول المعتر
 الحقني ان اردت ان نفس التطهير وازالة النجاسة بالما حكمي فمنوع كيف
 والماء مطهر بطبيعته خلقة الله له للطهارة في أصله فيحصل
 بها ازالة حقيقية كانت او حكمية فوي اولا بخلاف التراب
 فانه في نفسه ملوث لا يصير مطهرا ابا لينة وان اردت ان
 الوضوء تطهير حكمي بمعنى ازالة النجاسة حكمية فسلم لكل لا يجوز
 اشتراط البينة في رفعها وازالتها بالماء الذي خلق طهورا
 فانه امر معقول وتماز تقرير هذا البحث وبيان التوفيق
 بين كلامي من الاسلام وصاحب الهداية المذكور في التلويح
 وكتابنا هذا لا يحتاج ثم اعلم ان المحقق في التحرير ذكر من
 شروط القياس ان لا يتقدم الفرع على حكم الأصل فلا

يصح الوضوء على التيمم بثبوته قبل العلم الا الزا ما يمين لا فارق
واما المؤثرة فليتم للسائل فيها بعد الممانعة **الا المعارضة**
 يعني ان السائل للممانعة والمعارضة اما الممانعة فهي اساس المناظرة
 لان السائل منكرو المنكر سبيله ان لا يتجاوز حد المنع والازكار
 على مثال الخصومات في الدعاوي فالعلل يدعي لزوم الحكم للمطالعة
 على السائل السائل مدعي عليه فكان سبيله الازكار ولا يتجاوز
 الا عند الضرورة ثم بعد الممانعة ليس للسائل الا المعارضة
 اي الخالصة **لانها** اي المؤثرة **لا تحتل المناقضة وفساد الو**
بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة واجماع الامم لان هذه
 الادلة لا تحتل التناقض فكذا التاثير الثابت لان في مناقضته
 مناقضة هذه الادلة واذا اندفع التناقض انرفع فساد الوضوء
 بالاولي لان فساد الوضوء عدم اساس القياس فاما المناقضة فحمل
 مجلس معتقدهم في التحريم في قولهم ان المؤثرة لا تحتل المناقضة
 الي اخره بان الايراد انما هو على ما ظنه المجتهد علمه لا فكار ظنه
 لا على العلم الشرعي في نفس الامر وايضا النص على عليه الجنس
 مثلا لجنس الحكم الي اخره وهو التاثير ليس نصا على عليه العين
 للمعنيين وعلى الايراد والافيج نفي المعارضة ايضا وبعد
 ظهور تاثير الوضوء كيف يعارض خصوصاً بطريق القلب
 انتهى وفي التلويح والجمهور على ان المناقضة اعراض

صحيح على كل قليل فلا بد من دفعه انتهى وذكر بعد الجواب ان التاثير
 لا يثبت الا بنص او اجماع ان ثبوت التاثير قد يكون ظاهريا فيصح الامر
 بالنقض وفي التقرير في الفرق بين قبول الموثق المعارضة و
 المناقضة وجهان احدهما ان الادلة تحتل التعارض بينهما
 بالناسخ فكذا العلة التي ثبت اثرها بها واما المناقضة فلا
 تحتلها المنصوص فكذا العلة الثابتة بها الثاني ان التناقض
 يبطل نفس الدليل لنسبة الجمل السفة الى صاحب الشرع
 و التعارض يقرن ويلزم نسبة الجمل النياتي انتهى وسياق له
 زيادة توضيح في بحث القلب **لكنه** اي اثنان **اذا تصور**
مناقضة اي نقض صوري على الموثق **يجب دفعه بطرق اربعة**
 الاول لدفع بالوصف وهو وجود العلة في صورة النقض كذا
 الدفع بمعنى الوصف وهو منع وجود المعنى الذي صارت
 العلة علة لاجله والثالث الدفع بالحكم وهو منع تخلف الحكم
 عن العلة في صورة النقض الرابع الدفع بالعرض وهو ان تكون
 العرض للتسوية بين الاصل والفروع فكما ان العلة موجودة
 في صورتين فكذا الحكم وكان ظاهرا بالحكم قد يتاخر
 في الفرع فلذا في الاصل والتسوية حاصلة بكل حال كذا
 في التاويل **كما تقول في الجارج من غير السبيلين انه**
نجس خارج فكان حداثا كالبول فيور وعليه نقضا

ما اذا يرسل من راس الجرح فانه خارج نجس من بدن الانسان
 وليس يحدث **فدفعه** **اولا بالوصف** وهو انه ليس بجارج فان
 الجرح هو الانتقال من مكان باطن الى مكان ظاهر ولما
 يوجد ذلك عند عدم السيال بل ظهرت النجاسة بزوال
 الجلدة الساترة لها بخلاف السيلين فانه لا يتصور ظهور
 القليل الا بالخروج **ثم دفعه ثانيا بالمعنى** اي يمنع المعنى **الثابت**
بالوصف **دلالة** اي المعنى الذي صارت العلة علة لاجله
 وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى
 المنصوص كذا في التوضيح **وهو وجوب غسل ذلك الموضع**
 فان الخارج النجس اما صار حدثا باعتبار انه موثر في نجس ذلك
 الموضع **به** اي بوجوب غسل ذلك الموضع **صار الوصف** وهو
 خروج النجس **حجة** في انتقاض الطهارة من حيث ان وجوب
 التطهير في البدن باعتبار ما يكون به اي بسبب لا يتغير
 فاذا وجب غسل بعضه وجب غسل كله لكنه اقتصر على الاعضاء
 الاربعة دفعا للخروج وقيد بما يكون منه احترازا عما يصيبه
 من النجاسة من الخارج فانه يقتصر على موضع الاصابة **وبما** **ك**
 اي فيما اذا يرسل **لما يجب غسل ذلك الموضع** لان ما لا يكون حدثا
 لا يكون نجسا على الصحيح **فدفعه** **الحكم** وهو نقض الطهارة في
 غير السيل لعدم العلة وهي الخروج فيور وعليه صاحب

المرج السائل فانه خارج بخس وليس يحدث حيث لم تنتقض
 طهارته ما دام الوقت باقيا **فقد دفعه بالحكم** اي ندفع النقص
 الوارد بمنع عدم الحكم في صورة النقص **بيان انه حدث**
موجب للتطهير بعد خروج الوقت يعني لا نسلم انه ليس بحدث
 بل هو حدث ولكن تاخر حكمه الي ما بعد خروج الوقت ولذا
 لم يجز له السج على الخفين بعد خروج الوقت اذ لبسها بعد
 السيلان **وبالغرض** معطوف على قوله بالحكم اي ندفعه
 بحصول الغرض من التغليد وهو القسم الرابع **فان غرضنا**
التسوية بين الدم والبول في المعنى المرجع للحكم وقد
 حصل وذلك اي البول حدث فاذا الزم اي **وامر صار**
عفو القيام الوقت نفيًا للمخرج **مكة هذا** اي في صورة
 الدم **واما المعارضة** وهي القدر في المدلول من غير
 تعرض للدليل باقامة الدليل على خلافه قال في التلويح
 فان قيل ينبغي ان لا تكون المعارضة من اقسام الاعتراض
 لانه مدلول الخصم قد ثبت بتمام دليله قلنا هي في المعنى
 نفي لتمام الدليل ونفاذ شهرها ونه على المطلوب حيث
 قبل ما يمنع ثبوت مدلوله ولما كان الشروع فيها بعد
 تمام دليل المستدل ظاهرا لم يكن غصبا لان السائل قد قام
 عن موقف الانكار الي موقف الاستدلال فالحاصل ان

قدح المعترض اما ان يكون بحسب الظاهر والقصد في الدليل
 او في المدلول والاول اما ان يكون بمنع شيء من مقدمات
 الدليل وهو الممانعة والمنوع اما مقدمة بعينه مع ذكر
 السند او بدونه ويسمى مناقضة واما مقدمة لا بعينها وهو
 النقص بمعنى انه لو صح الدليل بجميع مقدماته لما تخلف الحكم
 عنه في شيء من الصور واما ان يكون باقامة الدليل على
 نفي مقدمة من مقدمات الدليل وذلك اما ان يكون بعد
 اقامة العلة دليلا على ثباتها وهو المعارضة في المقدمة
 قد دخل في قسام المعارضة واما ان تكون قبلها وهو الغصب
 الغير المسموع لاستلزامه الخبط في الحق بواسطة كل من العلة
 والسائل عما كان فيه وضلا لها عما هو طريق التوجيه المقصود
 بنار على انقلاب حالها واضطراب مقالها كل ساعة والثاني
 وهو القدح في المدلول من غير تعرض للدليل اما ان يكون
 بمنع المدلول وهو مكابرة لا يلتفت اليه واما باقامة
 الدليل على خلافه وهي المعارضة وتجري في الحكم بان ينهم
 دليلا على تقيض الحكم المطلوب وفي علمه بان يعينهم
 دليلا على نفي شيء من مقدمات دليله والاولي تسمى معارضة
 في الحكم والثانية المعارضة في المقدمة وتكون بالنسبة
 الي تمام الدليل مناقضة والمعارضة في الحكم اما ان تكون

بدليل المعلوم لو زيادة شيء عليه **في نوعان معارضة فيها**
ناقضة وقد ما انهما المعارضة في الحكم بدليل المعلوم لو
 زيادة شيء عليه اما كونها معارضة فمن حيث اثبات نقيض
 الناقضة فمن حيث ابطال دليل المعلوم اذا دليل الصحيح
 لا يقوم على النقيضين واوردان في المعارضة تسليم
 دليل الخصم وفي الناقضة انكاره فكيف اجتمعا واجيب
 بأنه يلغى في المعارضة التسليم من حيث الظاهر بل لا يترتب
 للانكار قطعا واوردان في كل معارضة معنى الناقضة
 لان نفي حكم الخصم وابطاله يستلزم نفي دليله المستلزم له
 ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم واجيب بأنه
 عند تغاير الدليلين لا يلزم ذلك لاحتمال ان يكون الباطل
 دليل المعارض بخلاف ما اذا اتخذ الدليل **وجي القلب**
 ويحتمل ان يكون دليل المعارض على نقيض الحكم بعينه **وهو**
نوعان احدهما قلب العلة حكما والحق علة ما حو في اللغة
 من القلب بمعنى جعل الشيء اسفله كتقلب القضية لا يقال
 قلبت الشيء جعلته منكوسا لان العلة اعلى من الحكم لكونها
 اصلا والحكم اسفل لكونه تبعا فتبدليهما بمترلة جعل الكو
 منكوسا لكن هذا انما يكون معارضة اذا اقام المعارض
 دليلا على نفي علة ما ادعاه المعلوم علة والا فهو ممانعة

مع السند على ما صرح به عبادة التوضيح نعم لو اثبت كون
 العلة معلولا لزم نفي علة لان معلول الشيء لا يكون علة له
 وما يقال انه معارضة في الحكم من جهة ان السائل عارض
 تعليل المستدل بتعليل اخر لزم منه بطلان تعليله فلزم
 منه بطلان حكمه المرت عليه ففيه نظولان بطلان التعليل
 لا يدل على انتفاء الحكم لحوال ان يثبت بعله اخري كذا في النكاح
كقولهم اي اصحاب الشافعي في الاستدلال على ان الاسلام
 ليس من شرائط الاحسان **الكفاف** اي اهل الذمة **جنس**
يجلد بكم مائة فيرجم بينهم كالمسلمين والكرو والنيب يقع
 على الذكور والانثى فيجعلوا جلد المائة علة لوجود الرجم
فتقول بطريق القلب **والمسلمون انما يجلد بكم مائة**
لانه يبرجم بينهم فحصلنا ما نضهون علة في الاصل وهو جلد
 المائة حكما وما جعلوا حكما وهو الرجم علة فان قلت بعد
 ما ظهر تاثير العلة كيف يصح معارضة ما خصوصا بطريق
 القلب الذي جعل العلة بعينها علة لنقيض الحكم بعينه
 قلت **فما يظن ظهور التاثير ولا تاثيرا يورد على**
 الموشر ما يظن انه معارضة او قلب وليس كذلك فالتا
 انما هي التاثير في نفس الامر وتام المعارضة على القطع ولا
 قابل بذلك وممكنا احكام فساد الوضع فتخصيصه بأنه

لا يمكن بعد ثبوت التأثير مما لا وجه له كذا في التلويح **والخاص**
منه لا يريد بالملخص الجواب عن هذا القلب ودفعه بل الإحترار
عن ورود **ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال** وذلك
بان لا يورد الحكمين بطريق تعليل احدهما بالآخر بطريق
ثبوت احدهما على ثبوت الآخر **فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا**
على شيء وذلك الشيء دليلا عليه كالنار مع الدخان فكل
امتناع في جعل المعلوم دليلا على العلة بان يعيد التصديق
بثبوتها كما يقال بهذه الحشبة قد مستها النار لانها محتوية
ثم اعلم ان هذا المخلص لا يتأتى في المثال المذكور لانه انما يكون
عند تساوي الحكمين بمعنى ان يكون ثبوت كل منهما مستلزما
لثبوت الآخر ليعم الاستدلال كما في النذر والتبرع وكالولاية
في النفس والمال بخلاف **الرجم والجلد** بخلاف القراءة في
الاوليين والآخرين فان قيل ان اريد المساواة من كل
وجه فغير متصور كيف والمال مستبدل والنفس مكرمة
وان اريد المساواة من وجه فالفرق لا يضرا جيب
بان المراد المساواة في المعنى الذي يبرر الاستدلال عليه
كالحاجة الى التصرف في الولاية فان قيل قد يتحقق الحاجة
الى التصرف في المال **ثلاث** الصدقة بخلاف
النفس فانها تتأخر الى ما بعد البلوغ اجيب

بانه قد يكون بالعكس فيحتاج في النفس لعدم الكفو بعد ذلك
ولا يحتاج في المال لكثرة فتساويا **والثاني** من نوعي القلب
قلب الوصف **شاهدا على الخصم** اي حجة عليه **بعد ان يكون**
شاهدا له وبعد ان كان شاهدا عليك صار شاهدا لك وكان
ظهر اليك فصار وجهه اليك ما هو من قلب الشيء ظهرا
لبطن واخره عن النوع الاول لان القلب الحقيقي هو الاول
لكونه قلبا من غير تغيير وزيادة على تعليل المعلوم بخلاف
هذا فانه بزيادة عليه مفسدة تقريره وتفسيره لا تصديلا
وتغييرا ليكون قلبا وهو معارضة فيها مناقضة امامه
معارضة فلانه يوجب خلاف ما اوجبه المعلن بتعليله
من الحكم بدليلا اخر واما ان فيه مناقضة فلان فيه ابطال
التعليل الاول **كقولهم** اي اصحاب الشافعي **في صوم رمضان**
انه صوم فرض مقدمه اول وسيظهر **فلا يتا دي الابتين**
النية مقدمه كبري كصوم القضاء دليل الثانية والنتيجة
فهذا لا يتا دي لا بتعيين النية ولم يبين المعلن انه معبر
في هذا الوقت لعدم بقاء عينه مشروعا من سائر الصيامات
فيه فحين اذا فرضنا الصوم المذكور وتفسيره تركه الخصم
وبينا محل التراجع **فقلنا لما كان صوما فرضا استغني**
عن تعيين النية بعد تعيينه كصوم القضاء بعد الشروع

فانه حينئذ يستغنى عن التبيين كان قلبا بذلك الوصف مع
زيادة تغيير في بطل الوصف الاول لانه لا يتعلق به حُكْمَان
مختلفان في حالة واحدة وكان نظير هذا الصور ما كان
بعد الشروع ولذلك قال **لكنه** اي صور القضاء **انما يتعين**
بالشروع وهذا تغير قليل لكن هذا المقدار يمنع المفارقة
فلم يكن تغييرا وقد قلب العلة من وجه آخر غير الوجهين
المذكورين وهو **ضعيف** اي فاسد كقولهم اي اصحاب
ان افتر في ان الشروع في النوافل لا يوجب انما امر ما شرع
فيه ولا فضاة لو قطعته **مدى عبارة** لا يفيض في فسادها
اكثر ربه عن ايج **فلا يلزم بالشروع** كالوضوء فيقال
لهم لما كان كذلك اي لما كان الثقل في الوضوء في عدم المضي
وجب ان يستوي فيه عمل المذرو والشروع فيجب ان يكون
فانه لما لم يجب المضي في فاسده استوي فيه عمل المذرو
والشروع فكما انه لا يلزم بالشروع لا يلزم بالذرو لكن
اللازم باطل في الشرطية الاولى لان عمل المذرو في الثقل
ليس كالشروع اتفاقا فان شرب بالنذر اتفاقا وان لم يجب
بالشروع عند الخضم ونمنا النوع يسمى قلب التسوية لانه
ان ثبتت المساواة بين المذرو والشروع في الفرع والاصل
وهو الوصف شاهدا عليه لانه فيكون قلب التسوية

وهو ضعيف عند المحققين وقبله بعض صحي القلب انه جعل
الوصف المذكور شاهدا له بعد ما كان شاهدا عليه فيما
ادعاه من الحكم المستلزم لمخالفة دعوى المعلق واستدل
مخبر الاسلام على ضعفه بانه لما جاء بحكم آخر ثبت المناقضة
وله لكن لم يكن من هذا الباب في الحقيقة ولانه جاء بحكم يحل
لا يصح من السائل لا بطريقا ابدا ولان المضراولي ولان
المقصود من الكلام معناه والاستواء مختلف في المعنى سقوط من
وجه وثبوت من وجه على التصادم وذلك مبطل للقياس
اتهي وفي التحرير والمختار عدم قبوله لان كون الوصف
يوجب شبهها في شيء لا يستلزم عموم الشبه ليلزم الاستواء
مطلقا انتهى **وسمى بهذا النوع** من القلب **عكسا** لان
حاصله عكس خصوصية الاصل وهو عدم اللزوم بالذرو
والشروع في الفرع ونمنا هو المنسوب الى الحنفية
اول باب القياس مسحي بقياس العكس وانما هو **اشم**
اعراضه في التحرير وقد فرق في التلويح بين القلب والعكس
بان دليلا معارضا ان كان على تقيض الحكم بعينه فقلب
وان كان على ما يستلزمه فعكس وهو ما اخذ من **عكست**
الشيء بوجهه الى ورأه على طريقة الاول وتيل وداوالتين
الباخر واخر الى اوله انتهى وفي التقرير واختلفت عبارة

امثل الاصول في تعريفه فقيلا انتقاد الحكم لا انتقاد علمه وقيل
 تعليق تقيض الحكم بتقيض العلة وهو ليس من باب المعارضة
 لانها للدفع والعكس للمقصد فكان ينبغي ان لا يذكر في هذا
 الباب لكنه لما استعمل في مقابلة القلب لكونه لا يبطال
 والعكس للمقصد الحق العكس بباب المعارضة او القلب
 ومثاله فخر الاسلام يقول لنا ما يلزم من بالذر بلتر من
 بالشرع كالحج وعكسه الوضوء قال وهذا وما اشبهه
 ما يصلح للترجيح العادل انتهى والحاصل ان العكس على غير
 نوع يصلح للترجيح كقدمنا ونوع فاسد ومومر واللفظ
 منا وذكر في اضافة النوار ان قول فخر الاسلام وعكسه
 الوضوء ليس بعكس حقيقة لان حقيقة العكس ان يقال
 ما يلزم بالشرع يلزم بالندرك يقال لانسان حيوان
 ناطق والحيوان الناطق انسان الا ان هذا النوع
 من لوازم العكس الحقيقي فيكون اقرب الى الحقيقة بالنسبة
 الى النوع الاول فيكون هذا النوع من افعال الاول المذكور
 في الكتاب من حيث ان الاول عكس حكم العلة بدون
 قلبه وهذا عكس حكم العلم بقلبه فكان هذا اصد الطرف
 فلا يكون قادحا في العلة بل يصلح مرجحا انتهى **تلييه**
 قال فخر الاسلام واصل العكس رد الشيء على سنه الاول

مثل

مثلا عكس المرأة اذا رد نور البصر بنوره حتى انعكس فابصر نفسه
 كان له وجهان في المرأة انتهى فاعترض عليه ابو اليسر بان هذا
 قول ثامة المتكلم من المعتزلة وقال ثامة امثل السنة والاشهر
 ان الانعكاس لا يستقيم بل نرى ما نرى بآراء الله تعالى فانه
 تحدث صور الاشياء فيها عند مقابلة مخصوصة ذات وسط
 بينهما جسم شفاف كاتحدث الروح في البدن عند استعداد
 صلاحيته للقبول بدليل حدوث صور الاشياء فيها وان لم
 يكن ناظر ويعلم ان الاعجب اذا قابلها بوجهه تحدث صورته
 الم يكن بصر نور يعكس واعتذر عنه بانه ذكر تقريبا
 للعلم كذا في التقرير **والثاني** من نوعي المعارضة **المعارضة**
 عن معنى المناقضة وهي قامة دليل اخر على خلاف المستدل
 فان كانت في الحكم فهي ثبات تقيض الحكم اما ان تكون بعينه
 او بتغيير ما كل منهما صريحا او التزاما وان كانت في المقدم
 فهي قد تكون لتقريب ما اثبت المستدل عليه وقد تكون لاثبات
 عليه عليه اخرى اما قاصرة واما متعددة الى مجع عليه او
 مختلف فيه كذا في التلويح **وهي نوعان احدهما** المعارضة
في حكم الفرع قدمه لان اقسامه خمسة اما صحيا وملكه
 فيها شبهة الصحة واما اقسام الثاني فكلها فاسدة
 وانما اوردناها من ابيان جميع اقسامها كذا في التقرير فتقوله

وهو الصحيح تساؤل سوا عارضة بضد ذلك الحكم بلا زيادة
 اي بما يخالف حكم المعلل بان يذكر علة اخرى توجب خلاف حكمه
 من غير زيادة وتغيير فيقع بايراد العلة الاخرى مخفيا المقابلة
 بلا تعرض لابطال علة الخصم فيمتنع العمل بهما ويفسد طريق
 العمل لا يخرج احدهما ليجب العمل بالراجحة وهذا الوجه اصح
 وجوهها مثاله قول الشافعية في تثليث المسح ركن في الوضوء
 وكل ركن في الوضوء ليسن تثليثه قياسا على الاركان بعلة
 الركبة فيقال لهم مسح الراس مسح في الراس وكل مسح في الوضوء
 لايسن تثليثه قياسا على سائر ما هو مسح المسح الخف والجيرة
 قال في التحرير والاحسن ان يجعل اصله التيمم فيندفع التيمم
 من مانع فساد الخف بعينه اذ مانع مانع صحة القياس على مسح
 الخف فان التكرار يفسد بخلافه في الراس فاذا جعل الاصل
 التيمم سلم من هذا **او معارضة زيادة هي تفسير الحكم**
 الاول بغيره كقوله في المسئلة ان المسح ركن في الوضوء
 وما هو كذلك لايسن تثليثه بعلة كاله قياسا على الفسل
 وهي حجة لانها احد وجهي القلب فوجب المصير الى التزوج
 فيها كما في الاول لكنها دون الاول لعدم صحتها بلا زيادة
 بخلاف الاول واورد انه ينبغي ان تكون اقوي من الاولى
 لانها احد وجهي القلب والقلب مقدم على المعارضة

المحنة

المحنة عند العامة لتضمنه ابطال علة الخصم وقال صاحب
 الكشف ايراد هذا النوع في باب المعارضة الخالصة مشكل
 فانه ذكر في المعارضة التي فيها المناقضة واجيب عن الاول
 بانه بذلك الاعتبار اقوي واقدم وقد ذكر فيما تقدم من ذلك
 الجهة واما منافاهم بذكر الاعملى جهة المعارضة وهي من
 هذه الجهة ليست باقوي من الاول بل ولها وعن الثاني
 بان هذه معارضة فيها معنى القلب فالسائل بالخيار ان شاء
 ذكر على سبيل المعارضة وان شاء على وجه القلب وفيه نظر
 لان الاشكال لم يندفع به فان ايراده على وجه المعارضة لا
 يصير معارضة خالصة والسج فيدها بالخلوص ويمكن ان
 يقال القلب مشتمل على اعتبارين وقطع النظر عن احدهما
 جائز فايراده ها هنا يكون بذلك الاعتبار كذا في التقرير
او تغيير بان للتسم الثالث وهو ما فيه نفي لما اثبت المعلل
 او اثبات لما نفيه لكن بغير تغيير فيه اخلال لموضع التزل
 كقولنا في اثبات ولاية تزويج الصغيرة التي لا اب لها ولا
 جد لغيرهما من الاولياء صغيرة فيثبت عليها ولاية الانكاح
 كالتي لها اب بعلة الصغر فيقول المعارض صغيرة فلا يولي
 عليها بولاية الاخوة كالمال فانه لولاية للاخ على مال الصغيرة
 لقصور الشفقة فالعلة هي فقصور الشفقة لا الصغر والالم

تمكن معارضة خالصة بل قلنا فالمعلل أثبت مطابق الولاية
 والمعارض لم ينفها بل نفي ولاية الاخ فوقع في تقييد الحكم تغيير
 هو التقييد بالاخ ولزم نفي حكم المعلل من جهة ان الاخ امر
 القربات بعد الاول وفقني ولايته يستلزم نفي ولاية العم
 ونحوه ونقص هذا الاعتبار يصير لهذا النوع من المعارضة
 وجه صحة كذا في التلويح وفي التحرير يقول المعارض الاخ
 قاصر الشقة فلا يولد عليها كالمال واما صغيرة فلا يولد
 عليها كالمال واما صغيرة فلا يولد عليها فلا يمس منه انتهى في
 التقرير ان القسم الثالث فيه شبهة القصة **اوفيه نفي لما لم يثبت**
الاول بيان الرابع وحاصله ان القسم الثاني من قسمي
 العكس المتاركة سابقا بقوله وقد تقلب العكس من وجه اخر
 وهو ضعف فقيه صحي من وجه وعلى ذلك قلنا الكافر يملك نفع
 القيد المسلم فيملك ثراؤه كالمسلم فقا لواب هذا المعنى وجب
 ان يتوي ابتداء وقران كالمسلم كذا ذكر في الاسلام
 ففي هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه المعلل لانه لم ينف
 التسوية بين الابتداء والقرار وانما اثبت التسوية بين البيع
 والشراء فلا تنقل بموضع النزاع فتكون فاسدة الا ان
 فيها شبهة العوى لانه طيبا ثبت اسوا البقاء والابتداء
 للمارقة بين البيع والشراء فيجوز البيع دون الشراء لانه

الملك

الملك ابتداء وبقاء والبقاء لا يبيع فكذا الابتداء فيتنصل بوضع
 النزاع منه هذا الوجه لكن الاتصال لا يثبت الا باثبات
 التسوية بين الابتداء والبقاء وليس للسائل ابتداء التسوية تحت جهة
 الفساد فيها فلا تنصل للدفع وفي ارادة هذا النوع من اقسام
 الخالصة يرد ما تقدم في النوع الثاني فان جهة صحتهما تستلزم
 ابطال تعليل المعلل في تقدير كونه معارضة لا يكون خالصة
اوفيه حكم غير الاول لكن فيه نفي الاول بيان الخامس والعشرين
 الثالث ان في الثالث ضرب تقييد بخلاف الخامس ومثاله قول
 ابي حنيفة التي اخبرت بموت زوجها فاعتدت ونكحت
 اخر وولدت فجاد الاول لها حق بالاول لانه صاحب فراش
 صحيح فان عورض بان الثاني صاحب فراش فاسد فليست
 به نسب الولد كما لو تزوجها بغير شهود فولدت فهذه
 معارضة في الظاهر فاسدة لا خلاف الحكم ولعدم
 ورودها على محل واحد ولعدم المدافعة بينهما لان
 المعلل علل لاثبات النسب من الاول والثاني وينبغي ان
 يعلل بنفيه عن الاول لان النسب اذا ثبت من زيد لم
 يصح اثباته من غيره لعدم تصور ثبوت من شخصين فثبتت
 هذه المعارضة نفي النسب وقد وجد ما يصلح سببا
 لاستحقاق النسب في حق الثاني وهو الفراش الفاسد

من هذا الوجه فاحاج الامام الى الرجوع وهو كون الاول
صاحب فرائض صحيح اولى بالاعتبار من كون الثاني حاضرا مع
فساد الفرائض لان صحة الفرائض توجب حقيقة النسب
والعاسد شبهة وحقيقة التي اولى بالاعتبار من شبهة
وتعقبه في التلويح بانها يقال بل في الحضور حقيقة النسب
لان الولد من ماء انتهى ولذا قال في الفتاوى كان ابو حنيفة
يقول لا ولا الولد الاول ثم رجع وقال لولد للمثاني حكي
رجوعه عبد الكريم الجرجاني وعليه الفتوى انتهى **والثاني**
من المعارضة الخالصة المعارضة في **علة الاصل** الى التيسر
عليه بان يذكر المعارض في القيس عليه علة اخرى لا تكون
موجودة في الفرع ويسند الحكم اليها معارضا للمعلل
في علمه وهي ثلثة انواع **وذلك ما يطول سواء كان بمعنى**
لا يتعدى بيان للقسم الاول وهو ان ياتي المعارض
بعلة قاصرة وهي غير مقبولة لما سبق من ان التعليل
لا يكون الا للتعددية وذلك كما قلنا الحد يد بالحد يد
مورون مقابلا بالجنس فلا يجوز متفاضلا كالدين
والفضة فعارض بان العلة في الاصل هي الثمنية دون
الاصل وهي معارضة مقبولة عند الشافعي لان مقصود
المعارض ابطال عليه وصف المعلل فاذا بين عليه وصف

آخر

آخر احتمال ان يكون كل منهما مستقلا بالعلية وان يكون كل
منهما جزءا لعلة فلا يصح الجزم بالاستقلال كذا في التلويح
او يتعدى الى مجمع عليه بيان للقسم الثاني وهو ان ياتي المعارض
بعلة متعددية الى فرع مجمع عليه كما قلنا في الحنيفة ان علة الوبا
فيها الكيل والجنس فعارض السابليان المعين في الاصل
ليس ما ذكرت وانما هو الاقيسات والادخار وقد فقداني
الفرع فهذا معني يتعدى الى مجمع عليه وهو الارز والخرنوب
كانت باطلعة لانه لم يصنع سوى انه اري عدم العلة وهو
لا يصح دليلا عند عدم راحة فمستد وجودها اولى ان لا يصح
ولانه يجوز ان يثبت الحكم بعلة شتى وتعقبهم في التلويح بان
وصف المعلل حينئذ يحتمل ان يكون جزءا لعلة وهذا كان
في عرض المعارض اعني القدرح في علية وصف المعلل لا
يقال الكلام فيما ثبتت عليه الوصف وظهر تائيد لانا
فقول **نعم** ولكن لا قطعاً بل ظناً وحينئذ يجوز ان
يكون بيان علية وصف آخر موجبا لزوال الظن بعلية
وصف المعلل مستقلا لا انتهى **او مختلف فيه** بيان
للقسم الثالث وهو ان يتعدى الآخر الشيء الذي ادعي المعارض
عليته فرع مختلف فيه كما اذا قيل الجبرم كيل قوبل بجنسه
فيحرر متفاضلا كالحنيفة فعارض بان العلة هي الطعم

فيتعدي الى الفواكه وما دون الكيل كيج الحفنة بالاختيار
 وجريان الربا فيها مختلف ولا يقبل مثل هذه المعارضة
 عند الفقهاء لانه ليس لصحة عليه احد الوصفين تأشير
 في فساد عليه الاخر نظر الى ذاتهما لجزا استقلا لعلية
 وانما وقع الاتفاق على فساد احدهما لا بعينه لمعني فيه لاجل
 الاخر بل كل من الصحة والفساد يقتضي معنى يوجه فيه
 نظرا لان عدم تأثير صحة احدهما في فساد الاخر لا ينافي فساد
 احدهما عند صحة الاخر لا يقال كل منهما يجهل الصحة والفساد
 اذ الكلام فيما ثبتت عليه ظنا لا قطعاً لانا نقول لا نثبت
 بفساد العلية الامدا وهو انه لم يثبت الظن بالعلية فالمر
 ترجح احدهما للاتفاق على ان العلة احدهما للاتفاق
 على ان العلة احدهما ولا اولوية بدون الترجيح كذا في التلويح
وكل كلام صحيح في نفسه **يذكر** اي يذكره اهل الطرد
على سبيل المفاارقة اي على وجه الفرق ولا يقبل منهم ان
 شرط صحة القياس تعليل الاصل ببعض اوصاف فلما ذكرنا
 ان التعليل بجميع الاوصاف باطل واذا كان التعليل
 ببعض اوصاف شرط صحة التعليل كان ذكر الفرق بينهما
 بذكر وصف اخر لم يذكر المصلح راجعا الى بيان صحة
 التعليل وحيث يكون السائل ساعيا في ضد ما يروى

فان

فان سمي لا بطل التعليل لا الصحيح فعلم ان الوجه بذلك
 ما ذكره بقوله **فقد ذكره على سبيل الممانعة** ليبين المصلح تأثير
 علته والممانعة منع مقدمة الدليل اذ مع السند وبدونه
 والسند ما يكون المنع مبني عليه ولما كان القياس مبنيًا
 على مقدمات هي كون الوصف علة ووجودها في الاصل
 وفي الفرع وتحقيق شرط التعليل بان لا يغير حكم النص
 ولا يكون الاصل معدولا به عن القياس وتحقيق اوصاف
 العلة من التأثير وغيره كان للمعترض ان يمنع كلامه ذلك
 بان يقول لا نسلم ان ما ذكرت من الوصف علة او صانع
 للعلية ثم سندا مانعة في نفس الحجة ولو سلم فلا نسلم وجود
 في الاصل وفي الفرع او لا نسلم تحقيق شرط التعليل
 او تحقق اوصاف العلة واعلم ان الممانعة في نفس الحجة هي اساس المناظرة
 لمعصوم وورودها على القياس اذ فلما تكون العلة قطعية
 وعند ايرادها يرجع المصلح في التقضي عنها الى مسالك
 العلة وهي كثيرة وعلى كل منها ابحاث في طول القيل والقال
 ويكثر الجواب والسؤال ثم ينبغي ان يكون ذكر الممانعة
 على وجه الانكار وطلب الدليل على وجه الدعوى فاقامة
 الحجة ولا يحق ان تضع الممانعة بعد طهورها في الجواز
 ان يثبت بالنص والاجماع تأثير الوصف بمعنى اعتبار

نوعه او جنسه في نوع الحكم او جنسه ويكون علة الحكم غير
او يكون مقتصر على الاصل بخلاف فساد الوضع فانه لا يرجع
بعد ظهور التأثير ولهذا جعل فخر الاسلام دفع العلة
المؤثرة بالمانعة والمعارضة صحيحة وبالنقض فساد الوضع
فاسد نعم قد يورد النقض فساد الوضع على العلة المؤثرة
فيحتاج الى الجواب ويان انه ليس كذلك كذا في التلويح
ومثاله قولهم في اعتناق الراهن انه تعرف من الراهن يلا في
حق المرتفع بالابطال فكان مردودا كما يبيع فقالوا ليس كما يبيع
لان يحمل النفع بخلاف البيع وممكن مفارقة الوجه الممانعة
واوان نقول ان القياس لتعديده حكم النص دون تعيين
وانا لا نسلم وجود هذا الشرط منا وبيان ان حكم الاصل
وقف ما يحتل الرد والنفع وانت في الفرع تبطل اصلا ما لا
يحمل الرد والنفع **واذا قامت المعارضة** شروع في بيان
دفع المعارضة بعد تحققها يعني اذا تحققت المعارضة
بان لم تدفع بشي من الاعتراضات المذكورة من الممانعة
والقلب وغيرهما **كان السبيل فيه** اي في دفعها **الترجيح**
وقد اختلف في الواجب عند التعارض فبيل الوقت والتحجير
لا الترجيح وذهب الجمهور الى صحة الترجيح وجوب العمل بالرجح
لاجتماع العناية والسلف على تقديم بعض الادلة الظنية

على بعض اذا اقترن لهما ما يتقوى به والترجيح انما يتبع بين
المظنوبين لان المظنون يتفاوت في القوة لا في المعايير
اذ ليس لخصمها اقوي من بعض ولذا قلنا اذا تعارض
نصان قاطعان لا سبيل الى الترجيح بل المتأخرنا سح ان عرف
التاريخ والواجب المصير الى ليل اخر او التوقف واورد
عليه المفسد المحكم قطعيا والتعارض بينهما واقع والترجيح
للمحكم واجب بان الراد من النصير القاطعين المتساوي
في الدلالة على القطع كالمحكمين او المفسدين ولا ترجيح لاحدهما
على الآخر اذ ان لا محالة كذا في التقرير وقد تبع المؤلف فخر
الاسلام في تأخير بحث الترجيح في بحث التعارض ولو اخرا
التعارض الى هنا واعقباه بالكلام على الترجيح كما فعل
صدر الشريعة لكان النسب **وهو عبارة عن فضل احد**
المثليين المتعارضين على الآخر قيل في هذه العبارة توسع
لان هذا معنى الرجمان لا الترجيح فانه اثبات الرجمان
وكان الشيخ حذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه
وتقدير الترجيح عبارة عن اثبات فضل احد المثليين
على الآخر او بيانه ولهذا قال القاضي هو اظهر اربعة
لاحد المثليين وصفا كذا في التقرير ويمكن ان يكون الضمير
غايه الى الترجيح بمعنى الرجمان من قبيل الى ان اسم المؤثر

على الاثر والمراد بالفضل القوة قال في التلويح الترجيح
في اللغة جعل الشيء راجحاً اي فاضلاً زائداً ويطلق مجازاً
على اعتقاد الرجحان وفي اصطلاح بيان الرجحان اي
القوة لاحد المتعارضين على الآخر وهذا معنى قولهم هو اقرب
الدليل الظني بما يرتوي به على معارضة **وصفاً** بيان
لشرطه وهو ان يكون تابعا حتى لو قوي احدهما بما هو غير تابع
لده لا يكون رجحانا فلا يقال المنصر لرجح على القياس لعدم
التعارض وهذا مأخوذ من معناه اللغوي وهو اظهار
زيادة احد المتضادين على الآخر وصفاً اصلاً من قولك زجت
الوزن اذا زدت بجانب الوزن حتى مالت كفة فلا
بد من قيام التماثل ثم ثبوت الزيادة بما هو بمنزلة التابع وهو
بحيث لا تقوم به المماثلة ابتداء ولا تدخل تحت الوزن **فانما**
عن المزيدي عليه قصداً في العادة قال الامام السرخسي تسمي
زيادة على العشرة في احد الجانبين رجحانا لان المماثلة
تقوم به اصلاً وتسمي زيادة الجحشة وكوها رجحانا لان
المماثلة لا تقوم بها عادة وهذا من قوله عليه السلام
للوران حين اشترى سراويل درهمين زن وارجح فانما
معاشرا لا يبيد هكذا ترك بعض ارجح رد عليه فضلا قليلا
يكون تابعا له بمنزلة الاوصاف كزيادة الجوده لا قدرا

يقصد

يقصد بالوزن عادة لزوم التراب في قنار الديمون اذ لا
يجوز ان يكون مبنياً بطلان مبنياً المشايخ كذا في التلويح
حتى لا يترجح القياس على قياسه يعارضه **بقياس اخر**
ينضم اليه يعني قياساً وموافقة الى الحكم دون العلة ليكون
من كثرة الادلة اذ لو وافقه في العلة كان من كثرة الاصول
وكثرة الادلة اذ لا يتحقق تعدد القياسين حقيقة الا
الا عند تعدد العلتين لان حقيقة ومعناه الذي بد صير
حجة هو العلة لا الاصل كذا في التلويح **وكذا الحديث**
لا يترجح على حديث اخر يعارضه بحديث اخر **والكتاب**
اي ولا يترجح نص الكتاب بنقله **فانما يترجح** الدليل بقوة
فيه حتى صار الحديث المشهور اولى من الاحاد لان الشهرة
توجه قوته بانصاله بالسوسول صلى الله عليه وسلم وقد
افاد احصا بانما ان النص لا يترجح بالقياس لانه من جنس ما
يصلح حجة بنفسه حالة الا نفراد كالثالث **مد الثالث**
والنفس الائمة وعن البعض انه يترجح بالقياس لانه غير
معتبر في مقابلة النص فكان بمنزلة الوصف والحاصل
انه لا ترجيح بكثرة الادلة عندنا لانه بقوة الاثر وهو
بما يصلح وصفاً وتبعاً لانه هو مستقل بالتاثير اذ تقوي
الشيء انما يكون بصفة توجد في ذاته واما مستقل فلا يحل

للغير قوة بانضمامه اليه بل يكون كل منهما معارضا للدليل الموجب
الحكم على خلافه فينتساقط الكل بالتعارض وتعتبرهم في التلويح
بان قال سلمنا ان الترجيح بالعقود لكن لا نسلم انه لا يحصل للدليل
بانضمام الغير اليه وصف يتقوى به وهو كونه موافقا للدليل
الاخر وموجب الزيادة الظن واستدل في التوضيح بالاجماع
على عدم ترجيح ابن عم هو روح او اخ لام في التعصب فانه
لا يرجح بحيث يستحق جميع المال على ابن عم ليس كذلك بل
يستحق بكل سبب على انفراد ولو كان الترجيح بكثرة الدليل
ثابتا كان الترجيح بكثرة دليل الارث ثابتا واللازم
منتف ثم قال واعلم انا نرجحها لكثرة في بعض المواضع كالترجيح
بكثرة الاصول وكترجيح الضحية على الفساد بالكثرة في صور
غير مبيت ولم يرجح بالكثرة في بعض المواضع كالم يدرج
بكثرة الادلة ولنا في ذلك طرق دقيقة وهو ان الكثرة
معتبرة في كل موضع يحصل لها مهيئة اجتماعية ويكون
الحكم منوطا بالجموع من حيث الجموع وانها غير معتبرة في
كل موضع لا يحصل بالكثرة مهيئة اجتماعية ويكون الحكم
منوطا بكل منهما واعتبر هذا بالشاهد فان كل امر منوط
بالكثرة كحل اللثقال والحروب فان الاكثر فيه راجح على
الاقل وكل امر منوط بكل واحد كالمصارعة فان كل الكثير

لا يغلب

لا يغلب القليل فيها بل واحد بل قوي يغلب الآلاف من الضعفاء
فكثرة الاصول من قبيل الاول لا ينافي دليل قوة الوصف في
راجحة الى القوة فتعتبر وكثرة الادلة من قبيل الثاني لان
كل دليل موثر بنفسه لا مدخل لوجود الاخر اصله فان الحكم
منوط بكل واحد لا بالجموع من حيث هو المحج مخلاف الكثرة
التي في القوم فان هذا الحكم يتعلق بالاكثر من حيث هو
الاكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون من قبيل الاول
هذا هو الاصل فاحكمه وفسد عليه الفروع انتهى
وكذا اصحاب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة اشارة
الى كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا لانه لا استقلال له للضم
الى الاخر ولا يتخذ به ليعيد القوة ثم بين ذلك في العمل الحجة
للاحكام الشرعية التي وقع الاجماع على عدم ترجيح بكثرة
العلة بمعنى انه يسقط الاخر بالكلية وذلك كما في مسئلة اختلاف
عدد جراحات الجانبين على جرح واحد مات من جميعها
فان الدية عليهما نصفان وهو معنى قوله **حتى تكون الدية**
نصفين وانما لم تعتبر الكثرة لان الانسان قد يموت من
جراحة واحدة ولا يموت من جراحات كثيرة فلم يحد بعدد
وجعل الجميع بمنزلة جراحة واحدة وتفرع وجوب الدية
عليها انما هو في الخطا اما في الهم فالقصاص عليها وهو مقيد

بما اذا لم تكن جراحة احدهما اقوي تاثيرا فان كانت اقوي كما اذا
 جرحه احدهما وحز رقبتة الآخر فالقاتل هو الحازك في
 التقريب وكذا الشفيعان في الشقص اي الجزء **الشائع**
المبيع بسهمين متفاوتين سواء وصورتها اذا زير ثلثة
 لاحد من نصفها والاخر ثلثها سدسها فباع صاحب
 النصف نصفها وطلب الاخر ان الشفعة لم يزوج جانب
 صاحب الثلث بحيث ينفرد باستحقاق الشفعة ويسقط
 صاحب السدس لان كل جزء من اجزائهم باعلة مستقلة في
 استحقاق شفعة جميع المبيع وليس في جانب صاحب الثلث
 الاثر العلة وهي لا تقبل للتزجيم فعندنا يكون المصنف
 المبيع منهما انصافا لترتب الحكم على العلة المحققة في كل
 جانب وعند الشافعي اثلاثا وبيان الدليل للذي مبني في التلويح
 وانما وضعها في الشقص ان كان الجواز لذلك ليتاني فيها
 خلاف الشافعي **وما يفتى به الترجيح** اي ترجيح القياس لكل
 دليل **اربعة** احصر فيها مبني على انه جرت عادته بذكرها
 والا فقد قال في التلويح واما القياس فيفتى به الترجيح
 بحسب اصله او فرع او عليه او امر خارج عنه وتفصيل ذلك
 يطلب من اصول ابن الحاجب وقد اشار المصنف لها هنا
 الى بعض ما يفتى بحسب العلة كترجيح قياس عرف عليه الوصف

فيه

فيه بالنقص الصحيح على ما عرف عليه في لا يما
 مطلقا يرجح على ما عرف بالمناسبة لما فيها من الاختلاف
 ولان الشارع اولى بتفصيل الاحكام ثم لا يخفى ان الشارع تاثير
 العين ثم النوع ثم الجنس القريب ثم الاقرب وان اعتبار
 بيان الحكم لكونه المقصود اولى واهم من اعتبار بيان العلة
 فيرجح تاثير جنس العلة في نوع الحكم على تاثير نوع العلة في
 جنس الحكم وعند التركيب ما يتركب من راجحين يقدم على
 المركب من مرجوحين او مساو ومرجوح كقيد المركب
 من تاثير النوع في النوع على المركب من تاثير النوع في النوع
 والجنس القريب في النوع على المركب من تاثير النوع في الجنس
 القريب والجنس في النوع وفي المركبين اللذين يشتمل كل
 منهما على راجح ومرجوح يقدم ما يكون الراجح منه في جانب
 الحكم على ما يكون في جانب العلة انتهى **بقوة الاثر**
 اي التاثير بان يكون احدا القياسين اقوي تاثيرا من
 الآخر مثاله قول الشافعي ان طول الحق يمنع الحر من نكاح
 الامه لانه يرقى ما كان عن غيبة وارفاق الماء عن غيبة
 حرام على كل حر فنكاح الامه مع طول الحر حرام وقلنا
 لا يمنع لانه نكاح يملكه العبد باذن مولاه فكذا الحر وهو
 اقوي لان اثر الحرية في اتساع الحل اقوي من الرق فيه

يرجح ما يندرج او غلب راقرب الى القطع
 على غير ما عرف بالراجح

نشرها كالطلاق والعدة وكثيرا **لاستحسان** في معارضة
القياس فان الاستحسان لقوة اثره يقدم على القياس
 وان كان ظاهرا للتاثير اذ العبرة للتاثير وقوته دون
 الوضوح او الحفاء لان القياس لما صار حجة بالتاثير
 فالتفاوت فيه يوجب التفاوت في القياس بخلاف
 الشهادة فانها لم تصر حجة بالعدالة لتختلف باختلافها
 بل بالولاية الثابتة بالحرية وهي مما لا تتفاوت وانما
 اشترط العدالة لظهور جانب الصدق وقد يقال ان
 العدالة مما لا تختلف بالشدة والضعف لانه ان ترجح
 عن جميع ما يعتقده الحرمة فيه فعدل ولا فلا كذا في التلويح
 وفيه نظر لان العدالة اجتناب الكبار والاصغر
 على الصغائر واما الم يتركب صغيرا اصلا كان اشد
 فاختلفت شدة وضعفها **وبقوة ثبوت** اي الوصف
 على الحكم **المشهور** به اي الذي يشهد الوصف بظهوره
 والمراد كثرة اعتبار الشارع بهذا الوصف في هذا الحكم
 كالسج في التحقيق في كل تطهير غير معقول كالشتم ومسح
 الخن والجبين والجور بخلاف الركن فان الركنية توجب
 التكرار كما في اركان الصلاة بكمالها ونحن نقول به وهو
 الاستيعاب **كقولنا في صوم رمضان انه متعين** بتعيين

الشارع فلا يجب تعيينه **اولي** من توليها اي الشارعية صوم
 فرض فجب تعيينه كالقضاء **لان هذا** اي التعليق بوصف
 الفرضية لا يجزى به التعيين **مخصوص في الصوم** دون سائر
 المواضع **خلاف** التقليل **بالتعيين** اي التعيين **فقد نعت**
 اي ثبت فيها **الي الودائع** فانه اذا ادى الوديعة الى مالها
 خرج عن العهدة باي جهة ردها ولا يشترط تعيين النفع
 للوديعة **والغصوب** فان الغصوب يتعين عليه فلا يجب
 ان يعين ان الرد له **وروي البيع في البيع الفاسد** الى البائع
 وكذا الايمان بكسر المنة لا يشترط فيه التعيين فيه بان
 يعين انه يودي الفرض مع انه اقوى الفروض بل على اي جهة
 يأتي به يقع عن الفرض كونه متعينا غير متوسع الى فرض
 وتعلق كذا الايمان بنفع المنة كذا في التقرير **وبكسر اصول**
 بيان للثالث وهو ان يشهد لاحد الوصفين اصلا
 او اصولا ولم يشهد للاخر الا اصل واحد وهو صحيح عند
 الجمهور والتحقيق ان الثلاثة راجعة الى قوة التاثير
 لكن شدة الاثر بالنظر الى الوصف وقوة الثبات بالنظر
 بالنظر الى الحكم وكثرة الاصول بالنظر الى الاصل فلا اختلاف
 الاعجب الاعتبار ولهذا قال شمس الائمة ما من نوع
 من هذه الانواع اذ اقررته في مسئلة الاولى بتعيين

به إمكان تقرير النوعين الأخيرين فيه كذا في التلويح والتفريق
 واما التحديد فما ذهب اليه الجمهور هو المختار لان مرجح اشتها
 الدليل في الوصف كالجبر اذا اشتبه فازداد ظنا اعتبارا لاج
 حكمه في لاف ما اذا لم يبلغها انتهى **وبالعدم عند العدم**
 اي عدم الحكم في كل صور عدم الوصف بيان للقسم الرابع
وهو العكس يعني الانعكاس انه كلما انتفت العلة انتفى الحكم
 كافي الحد والمحدود وهذا اصطلاح متعارف وقد بينوا
 المناسبة فيه بان لا يزم للعكس المتقادم بحسب عرف العامة
 حيث يقولون كل انسان فقولنا كلما انتفى الوصف انتفى
 الحكم لازم لقولنا كلما وجد الحكم وجد الوصف لان انتفاء
 اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم وهو عكس عرفي لقولنا
 كلما وجد الوصف وجد الحكم وان لم يكن عكسا منطوقا
 كذا في التلويح واختلف في الترجيح به فتبين ان العدم
 لا يتعلق به حكم وقال العامة نعم لان عدم الحكم عند عدم
 الوصف دليل على اختصاص الحكم وكما تعلقه به فصول من جملة
 لكنه ضعيف لاستلزامه اضافة الزججان اليه العدم الذي
 ليس بشي وتظهر ثمرة عند المعارضة فاذا عارضه ترجيح
 احرك ان مقدما عليه ومثاله قولنا في المسح انه مسح فلا

يُن

بين تكراره راجع على قولهم انه وكن فيلن مثليته لان ما قلنا
 ينعكس اليه ما ليس به كغسل الاعضاء الثلاثة ليس تكراره وما
 قالوا لا ينعكس فان المعنوية والاستدشاق قد يتكرران وليسا
 بركنين كذا في التقرير **واذا عارضه الترجيح** بيان لان
 التعارض كل يقع بين الاقيسة فيحتاج الي الترجيح كذلك يقع بين
 وجوه الترجيح بين ان يكون لكل من القياسين ترجيح من وجه
كان الزججان بالذات اي محسوسا لاجلها **اقتضيه** اي ما
 يطالب به الحال اي بوصف قائم في الذات على مصادرة الاول
 اي مخالفة والما قيدنا به لانه لو كان على موافقة لاحتاج الي
 الترجيح **لان الحال فاسمة بالذات** اي قائمة بالغير وهو الذات
 وما هو قائم بعين له حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه
 بنفسه فكانت الحالة موجودة من وجه ودون وجه والذات موجودة
 من كل ما يتوجه **تابعه** له في الوجود بيان للوجه الثاني وحاله
 ان الذات اسبق وجودا من حال فيقع به الترجيح اولافلا
 يتغير عما يحدث بعده كاجتها دامني حكمه وقد ذكر والترجيح
 بالوصف الذاتي امثلة منها ما اجمع عليه وهو ترجيح ابن الاخير على
 عن المعنوية لان رجحانه في ذات القرابة لانها قرابة اخوة
 ورجحان الدم في حال القرابة وهي زيادة القرب لانه يتصل
 بواسطة واحدة وهو الاب ومثله كثير في باب الميراث

ومنها ما قال به أصحابنا وهو انقطاع حق المالك من العين
 الى القيمة بصنعة في المصنوع خياطة او صياغة او طبخا
 بحيث تزداد بها قيمة المصنوع وهو ما افاده بقوله **فيقطع**
به حق المالك بالطبخ والنسج لان الصنعة قائمة بذاتها من كل
وجه ومضافة الى فعل الغاصب لم يلحق حله وثباته ولا افضا
 اي موجوده وليس المراد بالقيام ما يكون في الاعيان اذ المراد
 بالصنعة اثرها ولا بد له من القيام بحمل كذا في التقرير الى الغرض
 منه بخلاف المصنوع فانه فاق من وجه **والعين ملكة من**
وجه حيث انهم موصوفون وبعض معانيه اعني المنافع القائمة
 وصار وجوده مضافا الى الغاصب من وجه وهو الوجه الذي
 صار به هالكا معني ان لفعل الغاصب مدخل في وجوده
 بهذه الصنعة مثلا **وقال الشافعي صاحب الاصل** هو المالك
احق من الغاصب لان الصنعة قائمة بالمصنوع قائمة له
 والخصم ان ترجح الاصل على التابع وجوابه ان قيام الصنعة
 بالعين وبقائه به حال بعد الوجود فاذا انقضى الوجود
 والبقاء كان الوجود احق بالترجيح به من البقاء لان الوجود
 راجع الى الالهات والبقاء الى الحاله **والترجيح بعلية الاشياء**
 بيان للترجيحات المرادة بعد بيان المقبولة الاولى للترجيح
 بعلية الاشياء وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين شبه

واحد وبالاصل الاخر شبهان او اشباه وهو فاسد عندنا وقال
 عامة الشافعية ببعثه لان الظن يزداد عند كثرة الاصول
 وقلنا الاشياء اوصاف تجعل عللا وكثرة العلة لا توجب
 ترجيحا لكثرة الايات والاخبار ولا فرق بين اوصاف
 مستنبطة من اصل واحد واصول لو كانت من اصول لم
 توجب ترجيحا فلذا اذا كانت من اصل واحد وهذا في الفرع
 الترجيح بكثرة الاصول فان منناك الوصف واحد وكل
 اصل له ببعثه فيوجب قوته وثباته على الحكم فاما هنا
 فالاصل واحد والاوصاف متعددة وكان من قبل الترجيح
 بكثرة الادلة ومثالهم وقوله فيمن ملك اخاه انه لا يعتق عليه
 لان الاخ يشبه الولد من وجه وهو المحرمية وشبه ابن العم
 بالرحم غير المحرمية بمثل وضع الزكاة من الطرفين وحل الحليلة
 وقبول الشهادة وجوب القصاص من الطرفين فكان اولى
 وهذا باطل لما قلنا ان كل شبه يصلح قياسا فيصير ترجيح
 قياس بقياس آخر **وبالعموم** اي الثاني الترجيح بعموم الوصف
 مثل ترجيح الشافعية التعليل بوصف الطعم في الاشياء
 الاربعة على التعليل بالكيل والجائز بقولهم ان الطعم احق
 لانه يعم التعليل هو الحفنة والكثير وهو الكيل والتعليل
 بالكيل والجائز لا يتناول الا الكثير والمقصود من التعليل

تعميم حكم النص فكلما كان اعم كانا وفق المقصود وقلنا هذا
باطلا لان الوصف فرع النص والنص العام الخاص سواء عندنا
وعندهم الخاص يقضي على العام فكيف صار العام احق منه
والفرق بين الترجيح بالعموم وقوة ثبانه على الحكم ان الاول
انما يكون في اصل واحد يكثر وقوعه والثاني باعتبار اصل
واحد تنويع اصول كثيرة كذا في التقرير **وقلة الاوصاف**
فاسد مثل ترجيح الشافية الطعم كالكيل والجنس بالوحدة
اذ الجنس شرط عندهم والعلية هي الطعم لا غير قالوا العلة
التي هي ذات وصف احق لكونها اقرب الى الضبط وابعد
عن الخلاف واكثر تأثير من علة ذات وصفية لعدم ثبوتها
في التأثير على شي اخر وبعض الكافية زجح بكثرة الاوصاف
لكونها اكثر شيها بالاصل وبما فاسدان لان العلة فرع
النص وما فيه ايجاز وما فيه اطناب سواء الترجيح انما هو
بالمعاني لا بالصور كثر وقلة **واذا ثبت دفع العمل بها**
ذكرنا اي اذ دفع التامل على العمل كما ذكرنا من الوجوه
كانت غائية اي ثمة دفعه ان يلجأ الى الانتقال وهو ما
يرجى اكمال العمل بتأجيله وهو اربعة اوجه لان الانتقال
من شيء الى شيء يقتضي استقلاله والية وليس فيما نحن فيه الا
الحكم والعلية فالانتقال ما ان يكون من العلة الى العلة

٢٢٥
او من الحكم فان كان الاول فاما لاثبات العلة الاولى والحكم
الاول والاول هو القسم الاول والثاني هو الرابع وان كان
الثاني فاما بالعلية الاولى او بغيرها والاول هو الثاني هو
الثالث والوجه كلفا صحة الا الرابع **فاما ان ينتقل من**
علة الى علة اخرى لاثبات الاولى وتوحيق في الممانعة
لان السائل لما منع وصفا للعلل عن كونه علة لم يجد بدا من
اثباته بدليل اخر وصح ذلك لانه لم يدع الا الحكم بتلك العلة
فانما يسمى في اثباتها لم يكن منقطعاً ان لا تقطع عما
عن حالة تعتبر المناظر بالعجز عن ماد امر بالمناظرة فاذ ام
يسمى ليس بواجب ومنه مثل من علل بوصف غير مسلم فقال
في الصبي المودع اذا استهلك الوديعة انه لم يضمن لانه مسلط
على الاستهلاك فاذا قال الخصم لا نسلم انه مسلط احتج
الي بانه قال شمس الية وعلى هذا لو اشتغل باثبات الاصل
الذي تفزع منه المتنازع فيه حتى يرتفع الخلاف باثبات الاصل
كالوعلل بقياس فقال خصه القياس ليس بحجة فاشتغل باثبات
كونه حجة بتول القواني فقال خصه قول القواني ليس بحجة
فاشتغل باثبات كونه حجة بتكرار الواحد فقال خصه هو ليس
فيحجج بالكتاب على انه حجة فانه لكونه سعيًا في اثبات ما راعه
يكون طريقا مستقيما كذا في التقرير **او ينتقل من حكم الى حكم**

او ينتقل الى غيره
او ينتقل الى غيره

اخر بالعلة الاولى كقولنا الكتابة عقد محتمل الفسخ فلا يمنع
التكفير من تعلقت به فيقال لمنع بعينه من نقصكم الرقي فاجاب
احتمال الفسخ دليل عدم نقصانه كولا باس من لانها اذ عاه
قد سلم فاذا احتاج الي اثبات حكم اخر كان له ذلك لا يعد
انقطاعا كالموعد بعد تسليم الخصم ان هذا العقد لا يمنع
الصرف من رقبته مملوكة فيجوز صرفها اليها وهذا الحكم غير الحكم
الذي انتقل اليه بالعلة الاولى ولكن مثل هذا التقليل
الذي يحتاج فيه الى علة اخرى لا يخلو عن صرف عقله حيث لم
يجز المعدل المبحث في الابتداء **او ينتقل من علة الى**
علة اخرى لاثبات الحكم الاول لاثبات العلة الاولى
فذهب بعضهم الى صحة احتجاجا بقصة ابراهيم عليه
السلام في حاجة اللعنين بمرو ودين كنعان فان ابراهيم
عليه السلام انتقل من قوله زيلي لذي يحيى ويميت لما عار
اللعين بقوله انا احيي واميت الى قوله فان الله ياتي
بالشمس من المشرق فانها من المغرب وهو انتقال
منه الى حجة اخرى لاثبات الحكم الاول والصحيح ان مثل هذا
الانتقال يعد انقطاعا لان المناظرة شرعت لبيان الحق
فان تفسيرها النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين
اظهار اللصواب وانما تحصل الابانة اذا كان الدليل

متناهيًا

متناهيًا والعلة الزممة النقص لم يقبل منه الاحتراز بوجه
رايد فلان لا يقبل منه التقليل المبتدأ اولي وكذا قال
ومدة الوجود صحيحة الرابع فانه انقطاع في عرفهم
استحسنوه كيلا يخلوا المجلس عن المقصود والاني العقل له
ان ينتقل الى اخر واخر اذا لم يتم ما عينه حتى يجز عن ابانه
ولو المجلس فالانقطاع انما هو مع دليله وهو سكوت واكار
مروري او منع بعد تسليم كذا في التحرير **ومحاجة الخليل**
مع اللعين ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى كانت
لازمة اي ملزمة اللعين لانه اراد بقوله يحيي ويميت حقيقة
الاحياء والاماتة وعارضه اللعين بامر باطل تسمية الاحياء
المجون احياء وقتل لآخر مائة **الا انه انتقل فعلا لاثبات**
اي ان ابراهيم لما خاف الاشتباه والتلبيس على القوم لضعف
الحكم انتقل الى ما لا يكا ويشبهه على احد ومثله حسن عند
قيام الحجة وخوف الاشتباه قال القاضي البيضاوي ولعل
نمرود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس بفعله الله تعالى فتعجب
ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وحامية واعفا
الحلول وفي التقريب واعلم ان الانقطاع كما يتحقق من جانب
المعدل يتحقق من جانب السائل لما ذكرنا من تفسيره والله على
اربعة اوجه احدها وهو اظهرها السكوت كما اخبر الله

تعالى عز العين بقوله فبنت الذي كفر والثاني محمد ما يعلم
بالضرورة اما بالمشاهدة فان محمد مثله يدل على عجز عن دفع
علة المحدث الثالث المنع بعد التسليم فانه يعلم انه لا شيء
يعمله على المنع بعد التسليم الا العجز والرابع عجز المحدث عن
تصحيح علمه حتى ينتقل الى حركي وهذا النوع منه يختص
بالمحدث فان السائل اذا انتقل من دليل الى دليل لا باس
به لانه يعارض المحدث فادام يصح في المعارضة بدليل
يصلح لذلك لا يصلح لذلك لا يثبت الاقطاع والله سبحانه اعلم
فصل في بيان الاسباب والعلل والشروط
جملة ما يثبت بها الحجج والتي سبق الى مر ذكرها سابقا على
القياس واما قيدنا به لان يمتنع الاشياء لليجوز ان يثبتها
بالقياس شيئا من الاحكام المشروعة وما يتعلق به
الاحكام والتعليل لا يبعد معرفة الشئيين لان
القياس لتعدية حكم معلوم بسببه وشرطه بوصف معلوم
ولا يتحقق ذلك لا بعد معرفة هذه الاشياء وذكر في التلويح
كذلك حاصله وهو ان الحكم اما حكم يتعلق بشئ بشئ او لا
فان لم يكن فالحكم اما صفة لفعل المكلف او اثر له فان كان
اثره كالمالك فلا يجب ههنا عنه وان كان صفة فالمعتبر
اعتبارا اوليا اما المقاصد الدنيوية او المقاصد الاخروية

قال اول ينقسم الفعل الى تارة الى صحيح وباطل وفاسد وتارة
الى منعقد وغير منعقد وتارة الى نافذ وغير نافذ وتارة
الى لازم وغير لازم والثاني اما اصلي او غير اصلي فالاصلي
اما ان يكون الفعل ولي من الترك او الترك ولي من الفعل
او لا يكون احدهما ولي فالاول ان كان منع منع الترك يقطع
فقرضا وبظني فواجب والا فان كان الفعل طريقة تسلكه
في الدين فسنة والا فتقل ونذب والثاني ان كان منع منع الضر
فحرام والا فمكروه والثالث مباح وغير الاصلي رخصة
وياربعة كما تقدم وان كان حكما يتعلق بشئ بشئ فالمعلق
ان كان داخل في النش فركن والا فان كان مؤثرا فيه فعلة
والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان توقف
الشي عليه فشرط والافعلامة انتهى **اما الاحكام** جمع حكم
بمعنى المحكوم به **فاربعة** اي منقسمة بالقسمة الاولى الى اربعة
ويقسمة صحيحة خلافا لترك قسما واحدا وهو ما اجتمعا فيه
على التسوية لانه اذا كان حق العبد لاجل الاحتياجه فصار
كانه عائد الى القسم الاخير كذا في التقدير وفي التلويح ولم
يوجد قسم آخر اجتمعا فيه على التمسك وفي اعتبار الشارع
حقوق الله تعالى وفي ما يتعلق به النفع العام
من غير اختصاص باحد فينسب الى الله تعالى لمعظم خيره وشمول

نفسه والافبا اعتبار الخلق الكل سوا في الاضافة الى الله تعالى
ولله ما في السموات وما في الارض وباعتبار النظر والاعتبار
مومتعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة
لحرمة مال الغير كذا في التلويح قالوا الطلاق الحق حقيقة
انما هو على الله وصفاته واحا على غيره فجاز لان الموجود من كل
وجه بان لم يسبقه عدم ولم يطرأ عليه عدم **خالصة** قيل انه
تمييز والظاهر انه حال لان التمييز في المشتق ضعيف **وحق**
العباد خالصة وما اجتماعه في حق الله غالب كحد القد
لان من حيث ان شرع لصيانة عرض العبد ولدفع العار عن
المعذوف كان حقه ومن حيث انه زاجر شرع لاخلاء العالم
عن الفساد كان حق الله تعالى ولذا اسمى جدا فلما تعارضت
فيه الادلة تعارضت فيه الاحكام فمن حيث انه حق الله تعالى
لا يباح القذف باباحه ويستوفيه الامار دون المعذوف
ولا ينقلب ما لا عند سقوطه وينتصف بالرق ولا يخلف
القاذف ولا يؤخذ منه كفيل الى ان ثبت ولا يورث ولا يصح
فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجوز فيه التداخل
ويشترط فيه اخصانه ومن حيث انه حق العبد يشترط
فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المشتكى وبقية
القاضي بعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا

يبطل

٢٢٨
يبطل بالرحم ولا يصح الرجوع عن الاقرار فاذا تعارض الحقان
غلبنا حق الله تعالى لان المقصود الاصل من قامة اخلاء
العالم عن الفساد وما للعبد يكون ذا اخلاق فيه وهذا
هو المعتمد الذي عليه الكافة وخالف صدر الاسلام فصح
ان الغالب فيه حق العبد وتامه في فتح القدير وغيره **وما اجتمع**
فيه وحق العبد غالب كالمقتضا فان فيه حق الله تعالى وهو
اخلاء العالم عن الفساد وحق العبد لوقوع الجناية على
نفسه وبمغالبة الجريان الارث وصحة الاعتياض عنه
بالمال بالصالح وصحة العفو وحق الله تعالى ثمانية **انواع**
بالاستقلال عبادا ان خالصة كالايان وفروع من الصلاة
والزكاة والصوم والحج والجهاد وانما كانت فروع لانها
لا تصح الا بعد تقديم الايمان وهو صحيح بدوها **وبقي** اي العباد
الحال **انواع ثلثة اصول ولواحق وزوايد** معني ان في
الفروع اصلا وملحقا وزوايد لا معني ان كل واحد من
الفروع يشتمل على الثلاثة وكون الطائعات من فروع
الايمان زوايد كونها في لغتها ماله اصل الحق وزوايد
فاصل الايمان هو التصديق بعين ادعاء القلب وقوله
لوجود الصانع ووحدايته وسائر صفاته ونسبته
محمد عليه السلام وجميع ما علم بحجبه بالضرورة على ما هو معني

الايمان في اللغة الا انه قيد باشياء مخصوصة وقد مناه في بحث
 شرائط الراوي من اقسام السنة والملحق باصل الايمان هو الاقرار
 باللسان لكونه ترجمة عما في الضمير ودليلا على تصديق القلب
 وليس باصل لان معدن التصديق هو القلب ولذا يسقط
 الاقرار عند تعذره كما في الاخر من تفسيره كما في المكره وكون
 الاقرار ركنا من الايمان ملحقا باصله انما هو عند بعض العلماء
 كشمس الائمة وفخر الاسلام وكثير من الفقهاء وعند بعضهم
 الايمان هو التصديق وحده والاقرار شرط لاجراء أحكام
 الدنيا وقد مناه وروايد الاعمال المأثورة في الأحاديث من
 انه لا ايمان بدون الاعمال نفيا للصفة الكمال بناء على انها
 من متمات الايمان ومكملات الزائدة عليه فاما الفروع
 فالاصل فيها الصلاة لانها عماد الدين وقالية الايمان
 شرعت شكر النعم الظاهرة والباطنة لما فيها من اعمال البر
 وافعال القلوب والملحق به الصوم من ابدية عبادة بدنية
 خالصة فيها تطهير الامانة لخدمة خالقها المقصودة
 بالذات وروايدها مثل الاعتكاف والودي الى تعظيم المسجد
 وتكثير الصلاة حقيقة او حكما بالاسطى من طهارة الاستعداد
 كذا في التلويح وجعل في التقرير تكرار الشهادتين او ثباته
 زوايد الايمان بناء على ما هو المشهور من حمل الاحواب

زيادة الايمان على احدهما **وعقوبات كاملة** اي خالصة كالحدود
 وبمجرد الزنا وحد الشرب وحد العزف وحد السرقة **وعقوبات**
قاصرة كحرمان الميراث فان حق الله تعالى ذلك في المقتول
 ثم انه عقوبة للقاتل لكونه غرما لحقة بجانيته حيث حرم معاملة
 الاستحقاق وبني القرابة لكنها قاصرة من جهة ان القاتل
 لم يلحقه ألم في بدنه ولان نقصان في ماله بل امتنع بثبوت
 ملكه له في تركه المقتول ولما كان عقوبة لم يثبت في حق الصبي
 اذا قتل مورثا عمدا او خطأ لان فعله لا يوصف بالخطأ
 والتقصير لعدم الخطاب ولا في القتل بالسبب **وحقوق**
دائنة بين العبادات والعقوبة **كال كفارات** فانها عقوبة
 وجوبها وعبادة اذا وقدر وجدنا في الشرع ما هذا شأنه
 كاقامة الحدود ولم نجد على العكس لم يبين المؤلف غايته
 لما فيها من التقصيل فقالوا الغالب جهة العبادة فيها الكفاية
 الفطرية رمضان فان جهة العقوبة فيها غالبة وكذا ان يسقط
 بالبهات كالحج ودون ذكر المحققين في الفرق ان داعية الجانية
 على الصوم لما كانت قوية باعتبار ان شهوة البطن امر مقصود
 احتيج فيها الى زجر فوق ما في سائر الجانيات قصارا للزجر
 فيها اضلا والعبادة بتعادني باقي الكفارات بالعكس
 الاثري ان لا معنى عن القتل الخطا وان كفارة الظهار

شرعت فيما ينسب اليه من تعلق الكفارة به تعلق الاحكام
بالعدل والقود وكفارة اليقين شرعت فيما يجب اليه من
ما تعلق به تعلق الاحكام بالشروط لكن خلف لا يكلم اياه
وشرع الزاجر فيما ينسب اليه من تعلق الاحكام بالشروط
صدور الشريعة القوم وجعل كفارة الظهار ككفارة الفطر
بناء على انه منكر من القوم رور وهو فاسد نقل وحكما
وامتد لا اوتامه في التلويح **وعبادته فيها معنى المونة**
من مانت القوم اما نصرا احتملت مؤنتهم وفي الثقل
والكلفة **كصدقة الفطر** فان جهات العبادات فيها كهيئة
كتسيتها صدقة وكولها طهرة للمصالح واستراط البينة
في ادائها ونحو ذلك من ما هو من امارات العبادات وجهته
المونة فيها وجعلها على الانسان بسبب راس الخيرة النفقة
وله الميراث لهما كمال الاملية فتجب في مال الصبي والمجنون
اعتبار الجانب العبادات لكونها ارجح **ومونة فيها معنى**
العبادة كالعشر لان المونة فيها باعتبار الاصل وهو الارض
والعبادة باعتبار الوصف وهو النماء ولذا يصرف مصارف الزرع
لم يبع ابتداء على الكافر لان الكفر ينافي القرية من كل وجه
واما في البقاء فاهل عند محرم اذا ملك ذي عسرة وقال
ابو يوسف بالتضعيف عليه لتغير العباد الكفر ووجب

الامام الخراج لانه لم يشرع الا بوصف العبادات والكفر
ينافي والتضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس في بني
تغلب فلا يقاس عليه **ومونة فيها معنى العقوبة كخراج**
لان المونة فيها باعتبار الاصل وهي الارض والعقوبة فيه
باعتبار الوصف وهو التمكن من الزراعة ولذا لم يبع ابتداء
على المسلم لكن صح ابقاؤه على لو اشترى ارض خراج لا العشر
كان جهة المونة فيها راحة والمومن اهل للمومن **وحق قليم**
بنفسه اي قائم بذاته من غير ان يتعلق بدمه عبدي يوديه بغير
الطاعة **كحسب الغنائم والمعادن** فان الجهاد حق الله
تعالى اعراض الدين واعلاء كلمته فالمصاب به كلمة حق الله
تعالى لانه جعل رتبة احماسه للغنائم امتنا واستبقى
الحسن حق الله تعالى لاحتالزنا اذ اوق طاعة وكذا المعادن
وله اجار صرف حسن الغنم الى الغانمين والى بائهم واولادهم
وحسن المعادن الى الواجد عند الحاجة **وحقوق العباد**
كبدل المتلفات والمعضوبات وغيرهما كالديارات ملك
المبيع والتمن وملك النكاح **وملك الحقوق** كلها حق الله
او لعبده **تنقسم الى اصل وخلف** فالايان اصله **التقديرات**
نادني التوضيح والافرار بناء على انه ركن وظاهر الكتاب انه
شرط لاجراء الاحكام ثم **الافرار** اصله **مستبنا خلفا**

عن التصديق في احكام الدنيا اي صار الاقرار بالحدوث قايما
 مقام الامتثال في احكام الدنيا فتترتب عليه الاحكام كما في الكراهة
 على الاسلام فان اقراره قائم مقام مجموع التصديق والافواه
 وقد مننا في بحث الراوي للسنة انه مخصوص بالحرفي **ثم صار**
اذا اد احد الابوين اي ايمانه في حق الصغير خلفا عن ابيه
 اي الصغير حتى يجعل مسلما باسلامه تبعاً له نظراً له **ثم صار**
تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية احد الابوين في ابيات
الاسلام واذا لم توجد تبعية اهل الدار صارت تبعية الغائبين
 تبعاً خلفاً مثلاً اذا سبي من كان اسلم هو نفسه مع كونه غائبا فهو
 الامثل والافان اسلم احد الابوين فهو تبع له والافان اخرج الى دار
 الاسلام فهو مسلم بتبعية الدار وان لم يخرج بل قسم او بيع من
 مسلم في دار الحرب فهو تبع لمن سباه في الاسلام فلو مات
 يعطي عليه ويدفن في مقابر المسلمين ثم التحقيق ان عند الابوين
 ليست التبعية خلفا عن اداء احد الابوين بل عن اداء العبي
 نفسه كما بن الميث خلف عن الميراث وعند عدمه يكون ابن
 الابن خلفا عن الميت لاعتنا به لتلايلهم للخلف خلف فيكون
 للميت خلفا واصلا وقد يقال لا استناع في كون الشيء اصلا من
 وجهه وخلفا كذا في التلويح **وكذلك الطهارة بالماء اصل التيمم**
فصل في خلفا مطلقا يرتفع به الحدوث الى غاية وجود الماء

بالنعى لانه لما حكم الاصل فاداة الطهارة وازالة الحدث
 فكذا احكم الخلف اذ لو كان له حكم براسد لما كان خلفا بل اصلا
 فلا يبع جده خلفا في حق الاباحة مع الحدث ولذا قال **ثم هذا**
الخلف عندنا بطلان فيكون حكمه حكم تادية الماء في تادية الفرار
 به **وعند الشافعي ضروري** بمعنى انه ثبت خلفيته ضرورة الحاجة
 الى اسقاط الفرض عن الميت مع قيام الحدث كطهارة المسحاة
 وفائدة الخلاف تظهر في صحة تقديمه على الوقت واذا فرض من
 يتيم واحد فصدق بجور خلافا له وفي من له اناة ان من الماء
 احدهما طاهر والاخر نجس وقد اشبهها عليه قصدنا لا يجوز له
 التحريك لان التراب طهور مطلق عند البعض عن الماء وقد تحقق
 العجز بالتعارض الموجب للتساقط وعنده عجز التحريك ولا
 يجوز التيمم اذ معه طاهر يتيقن فلا ضرورة فلا تيمم وفي التيمم
 ولا يخفى ان عدم صحة التيمم قبل التحريك عند الشافعي على انه لا صحة
 للتيمم بدون العجز عن الماء سواء كان خلفا ضروريا او مطلقا
 خلفا ولا عجز مع امكان التحريك ولذا جوز التيمم فيما اذا عجز
 فقصر هذه المسئلة على كون التيمم خلفا ضروريا بمعنى انه لما
 يكون بقدر ما تدفع ضرورة اسقاط الفرض ليس كما ينبغي وان
 اريد بكونه ضروريا انه لا يكون الا عند ضرورة العجز عن استعمال
 الماء فهذا اما لا يتصور فيه نزاع **لكن الخلفية بين الماء والتراب**

في قول أبي حنيفة وأبي يوسف يعين الخلفية في الالة بمعنى ان
 التراب خلف عن الماء لانه تعالى نص عند النقل الى عدم التيمم
 على الماء وكون التراب ملوثا في نفسه لا يوجب العدول عن
 ظاهر النص لان نجاسة المحل حكمية فيكون ان يكون تطهير
 الالة كذلك والحديث التراب طهورا لمسلم ما لم يجد الماء
 يورده **وعند محمد وزفر بن الوضوء واليتميم** فالخلفية في الفعل
 بمعنى ان التيمم خلف عن التوضي لان الله تعالى امرنا بالتوضؤ
 او تقر باليتميم عند العجز **ومبني عليه** اي على اختلاف **مسألة**
امامة المتيمم المتوضئين في غير صلاة الجنائز فعند الشيخين
 جائزة لانه لا خلفية بين الطهارتين وعندهما غير جائزة
 وفي عامة الكتب لم يذكر زفر مع محمد في هذه وفي البخاري وام
 ابن عباس ومستم قيدا بغير الجنائز لان اقتدار المتوضي
 باليتميم فيها جائز باختلاف كما في الخلاصة **والخلاصة**
لا تثبت الالة النص اي بعبادة **او دلالة** اراد ان الخلف انما
 يثبت بما يثبت به الاصل الاصل لا يثبت بالراي فكذا خلفه
 وليس المراد الحصر على المذكور فانها قد تثبت بالاشارة كما
 اشارنا اليه في مسألة خلفية التيمم وقد تكون بالدلالة
 كما في خلفية التيمم لصلاة العيد والجنائز بالاول ولكن لما
 ذكر الدلالة اول على جواز الاشارة لانهما اقوي من الدلالة ولم

يذكر

يذكر الاقتصار لقلة كذا في التقريب **وشرطه** اي الخلف **عند**
الاصول في الحال لما روى اذ لا معنى للمصير للخلف مع وجود الالة
ليصير السبب منعقدا للاصل ثم قال الوجه عند تحول الى الخلف
 فيصح الخلف فاما اوالم يحتمل **الاصول لوجود فلا يصح الخلف**
ويظهر بهذا الشرط في يمين النعوس وهو الخلف على نفي ما كان
 او ثبوت ما لم يكن في الزمن الماضي لانه لا يثبت الكفارة
 لعدم امكان البر **والخلف عن مسئلتها** فان اليمين قد
 انعمت موجبة للبراحتمال وجود المسئلة في الجملة الا انه بعد
 عرفا وعادة فانتقل الحكم الى الخلف وهو الكفارة وكذا
 سائر المبادي من المسح والتيمم والغذية **واما القسم الثاني**
 وهو ما يتعلق به الاحكام **فاربعة** بالاستقراء السبب والعللة
 والشرط والعلامة وفي التحريم انفسهم قسموا الخارج المتعلق
 بالحكم الى موثوقية ومفرض اليان مداد ارجح لا القصاص لانه
 جزء المباشرة قال في التحرير ومنه وضع الحجر واسراع الجناح
 والحائط المائل بعد تقدم الوجه انه مشكك في تعديده في
 الفعل السبب انتهى **واليمين بالله تعالى** قبل الحنث **او بالطلاق**
او بالعناق وهي الصيغة الدالة على تعليق الطلاق والعناق
 او اللد ريشي فانها قبل وقوع المعاق عليه **تسمى سببا مجازا**
 لما يترتب عليه من الجراة وهو وقوع الطلاق والعناق ولذا

المنذور بلفظها اليه في الجملة لا اسبابا بحقيقة ادوما
 لا تغني اليه بان لا يقع المعلق عليه قيدنا بكونه قبل الوقوع لان
 التصريح بعدد على حقيقة لتاثيرها في وقوع الاجزاية مع الاضمار
 اليها والاتصال بها بمنزلة البيع للملك وذلك ان الشرط
 كان مانعا للعللة عن الاعتقاد فاذا زال المانع انعقدت
 عللة حقيقية بمنزلة الايقاعات المنجزة وهذا خلاف ما اذا
 قال والله لا ادخل هذه الدار فدخلها فان عللة الكفارة لا
 تصير من الجمين لانها موضوعة للبر لا يفيض الى الكفارة
وانما يفيض اليها احدث وهو العللة ومنها بيان للقسم الثاني
 فان قلت قد اعتبر في حقيقة السببية الافضاء وعدم
 التاثير فكما ان هذا القسم جلي مجازا لعدم الافضاء ينبغي ان
 يجعل السبب الذي فيه معنى العللة ايضا مجازا لوجود التاثير
 قلت نعم الا ان عدم التاثير لما كان قيدا اعميا وكان
 حقيقة السبب في اللغة ما يكون طريقا الى الشيء وموصلا اليه
 خصوصا هذا القسم الذي ينتفي فيه الاتصال والافضاء باسم
 المجاز وهو اعن مجازية ما فيه معنى العللة بان سمو السبب
 الذي ليس فيه معنى العللة سببا حقيقيا وايضا هذا القسم مجاز
 بالنظر الى الوضع اللغوي ايضا فخص باسم المجاز والعلاقة
 انه يؤول الى السببية بان يصير طريقا للوصول الى الحكم عند

وقوع المعلق عليه وفيه نظر لانه في الماك لا يصير سببا حقيقيا بل عللة
 على ما سبق اللهم الا ان يراد السبب بحسب اللغة والاولي ان يقول
 العللة هي مشابهة السبب من جهة ان له نوعا افضا الى الحكم
 في الجملة ولو بعد حين كما في التلويح وقد يقال انهم ما سوا
 عن تسمية مجاز لانهم لما ذكروا ان الاول حقيقى علم ان ما عداه
 مجازي وفي التقرير وخص هذا بتسميته مجازا وان كان غير
 من الاقسام غير القسم الاول مجازا الحكومة عن معنى الافضاء بخلاف
 غير فان بوجود معنى العللة يوجد معنى الافضاء مع زيادته مع
 التاثير انتهى والاولي ما في التحريم حيث قال بخلاف السبب في
 معنى العللة لانه لم يؤثر في السبب وان اثر في علته فلم يتصف
 حقيقة السببية بوجود التاثير انتهى وحاصله ان الشرط في السبب
 الحقيقي عدم التاثير في السبب لا عدم التاثير مطلقا فكان السبب
 سببا حقيقيا كالاول لانه اخصوا الثالث باسم المجاز وانه اندفع ما في
 التلويح **ولكن** اي لهذا المجاز شبهة **الحقيقة** اي جهة كونه عللة حقيقة
 من حيث الحكم وعند زفر وخالف هذه الشبهة **حيث بطل التجيز**
 وهو الارسل بدون التوقيف على امري تجيز الطلاق الثلاثة
الثلاث الطلاق وهو توقيف الحكم على امر فاذا اعلقه بالدخول
 ثم قبله طلقها ثلاثا بطل التعليق عندها حتى لو عادت اليه بعد
 المحال ثم وجد الشرط لم يقع شيء لان المحلية شرط لليمين انعقادا

وبقاء فبطلان نفوذها بالتطبيقات الثلاث اولها ان هذا اليمين
انما تصح باعتبار الملك المقام وليس فيه الاثنت تطبيقات
فاذا استوفاهما كلها بطل الجزاء فبطل اليمين كما اذا فأت
الشرط بان جعل لدارستان او حماما ونقص هذا الطريق
بما اذا علق الثلاث بالشرط ثم طلقها ثنتين ثم عادت اليه بعد
زوج اخر ودفع الشرط فانه يقع الثلاث عند اي حنيضة ولي يوصف
فلو تعين طلقات هذا الملك لم تقع الا واحدة فالباقيتة
فقط ولهذا صرح شمس الائمة وفخر الاسلام بان بطلان
التعليق بانعدام المحل لان المعلق بالشرط تطبيقات هذا
العقد وانما قيدنا بتعليق لان تجير الثلاث لا يبطل تعليق الظاهر
لان محل الظاهر هو الرجل هو قائم لم يتجدد ولان عمله ليس
في ابطال حل المحلية حيث ينعدم ما نعدم المحل بل في منع اليه بال
تأثير فالاول المعلة والثاني السبب والافان توقف عليه الوجود
فالشرط والاول عليه فالعلامة **الاول السبب** قد مر لتقدمه وجوب
على الثلاثة وهي لغة ما يتوصل به الى الشيء طريقا ومنه فاتبه شيئا
او بابا ومنه اسباب السموات او حيل ومنه فليهد بسبب الى السماء
واصطلاحا ما بينه للسبب الحقيقي **وهو اقسام** اي ما يطلق عليه
اسم السبب حقيقة او مجازا ويعتبر في تعدد الاقسام اختلاف الجها
فالا اعتبارات وان اتحدت الاقسام بحسب الذات **باب**

حقيقي

حقيقي وهو ما يكون طريقا الى الحكم كالجنس فخرج بعضهم
العلامة فانها علامة على طريقة من غير ان يضاف اليه وجوب
اي ثبوت الحكم خرجت العلة فانه يضاف اليها الثبوت **ولا وجود**
يصح ان يكون محرجا للعلة والشرط لان الحكم يضاف الى العلة
وجودها والشرط وجوده عند القيد الاول يخرج للعلة
فقط **ولا يعقل فيه معاني العلة** اي لا يوجد له تأثير في الحكم
بواسطة او بغير واسطة اخترا عن السبب الذي له شبهة
للعلة الذي فيه معنى العلة وخرج السبب المجازي ايضا لان المراد
من كونه طريقا كونه طريقا في الحال والمجازي طريق في المال
لكن يتحمل بينه اي السبب وبين الحكم علة هي فعل اختيار **لا**
يضاف الى السبب بيان الخلق عن معنى العلة فانه اذا اضيفت
العلة الى السبب كان للسبب حكم العدل **لدلالة** اي انسان
غير مودع **الساكن ليسرق مال انسان او يقتله** فانه لا يضاف
الحكم اليه ولا يضمن ذال السارق لانه توسط بين السبب والحكم
علة هي فعل فاعل مختار وهو السارق ولا يشترك في الغيبة
الدال على حسن في دار الحرب لقطع نسبة الحكم اليه ولا يضمن العا
تزوجها فانها حق لقيمة الولد بخلاف تزويج الولي والوكيل
بالشرط للزواج بقدرنا بكونه غير مودع لان دلالة المودع السارق
على الودية فسرقتها موجبة للضمان على المودع مع انه سبب

لان ضمانه بترك الحفظ وكذا يلزم المحرم الضمان اذا دل على الصيد
بشرط مذكورة في جزائه لازالة الامن المتقررة بالقتل بخلاف
الدلالة على صيد الحرم لان امنه بالمكان بكونه صيد الحرم ولم
يزل بالدلالة بخلاف فعل غيره فانه بتواريه فالدلالة عليه
ازالة امنه وهو الجناية على امره قال في التلويح فان قلت
السعاية الى السلطان الظالم سبب محض وقد وجب الضمان
على الساعي قلت مسئلة اجتهادية افتوا بها بغير القياس
لغلبة السعاية انتهى وفي التحريم فتوى المتأخرين بان الضمان
بالسعاية بخلاف القياس استحضارنا لغلبة السعاية وينبغي
مثله لو غلب غصب المنافع انتهى وفي التقرير قال ابو اليسر في
اصوله بعض مشائخنا ينتون بالضمان في الساعي بغير حق مطلقا
وبعضهم قال ان كان السلطان معروفا بالظلم وتغريم من سمي
به اليه يضمن والا لا ونحن لا نفتي به فانه خلاف اصول اصحابنا
ولكن لو راي القاضي تفيين الساعي له ذلك لان الموضع
موضع اجتهاد فكل الى رايه لتتزوج السعاية انتهى ومن فرغ
السبب المحض ما ذكره في الاسلام لو وقع الى صبي سكين او سلا
لبسكه للدافع فتسلح نفسه لم يضمن الدافع لم يضمن الدافع
لان سبب محض اعتراض عليه علة لا تضاف اليه بوجه واذا
سقط من يد الصبي عليه فخرجه كان على الدافع لانه اضيف

اليه العطب منها لان السقوط اضيف الى الامساك ضمانا
له حكم العطل فان اضيفت العلة اليه اي الى السبب بيان
للقسم الثاني حاشا للسبب حكم العلة فيضاف الحكم اليه كسوق
الدابة وقودها فانه لم يوضع للتلف ولم يورث فيه وانما هو طريق
للموصول اليه والعلة هي وطى الدابة بقوائمها ذلك الشخص وهو
مضاف الى السوق وحادث به فيكون له حكم العلة فيما يرجع
الى جزاء الباشرة فيجب عليه الدية لا الحرمان من الميراث
ولا الكفارة ولا القصاص من هذا القسم الشهادة بوجوب
القصاص صرفا ناسب والعلة ما توسط من فعل القاتل المشهود
عليه الا انما سبب في معنى العلة لان العلة مضافة الى الثبوت
من جرمة انه ليس للمولى استيفاء القصاص قبل الشهادة فصلت
لا يجاب ضمان المحل في جت الدية على وبي في اللغة عبارة
عن الغير ومنه سمي المرض علة لان محلوله يتغير حال المحل
عن وصف القوة الى الضعف وقد ذكرنا تعاريفها في ركن التيقن
وعرفها المؤلف بقوله وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم اي بتو
احترز عن الشرط من حيث انه يوجد عند لا انه يجب به استثناء
خرج السبب والعلامة وعلة العلة والشرط ايضا لان المراد
به ان يثبت بلا واسطة ولحق الاشياء لا يثبت الحكم بلا واسطة
ويدخل في هذا التعريف العلة العقلية والوضعية التي جعلها

الشارع عللا كالبيع للملك والنكاح للمحل والعلل المستنبطة
 بالاجتهاد كالوصاف الموشة في الاقيسة ثم اعلم ان وجوب
 الحكم وان اضيف اليه العلة لكن علة الشرع غير موجبة بذواتها
 فانها موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة لهذه الاحكام
 بخلاف العقلية فانها موجبة بانفسها اذ لا يتصور الكسبه دون
 الانكسار وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى وكل ايجاب لما كان
 عنيا عن العباد وبمخرجهم عن دركه شرع العلة ونسب الوجوب اليها
 وتامه في التقرير **وهو سبعة اقسام** قد سبق ان العلة هي
 الخارج الموشة لان لفظ العلة لما كان يطلق على معان اخر يجب
 الاشتراك والمجاز على ما اختاره في الاسلام ولو افني هذا
 المقام تقسيم ما يطلق عليه لفظ العلة الى اقسامه كما تقسم
 العيز الى الحادثة والباقية وغيرها او الى اسد الى التبع او الشجاع
 وحاصل الامر انهم اعتبروا العلة ثلثة امور هي اضافة الحكم
 اليها وتأثيرها فيه وحصولها مفعلة في الزمان وهو القسم الاول
 منها المتبادر بقوله **علة اشياء** وهو ما يضاف الى الحكم بلا واسطة
 وتفسيرها بما تكون موضوعا في الشرع لاجل الحكم ومشروعة
 له انما يقع في العلة الشرعية لا في مثل الرمي والجرح ومعني
 الاضافة اليها ما يفهم من قولنا قلله بالرمي وعقوب بالشرع
 وملك بالجرح **وحكما** وهي ما تحصل مع الحكم في الزمان **ومعني**

وسيان تكون موشة في الحكم فاذا لم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف
 كانت حقيقة عند فخر الاسلام ومجازا عند غيرهم وعلى هذا
 تنقسم بحسب اجتماع هذه الاوصاف وعدم بعضها الى ثلثة لان
 ان اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة فهو الحقيقة والا فاما ان يكون
 المستفي هو الحكم او المعني او الاسم وذلك ثلثة او الاسم والحكم
 او الحكم والمعني او الاسم والمعني وذلك ثلثة **كالبيع المطلق**
 للملك موضوع له والملك يضاف اليه بلا واسطة وهو موشة
 في الملك والمطلق ما لم يقيد بشرط او شرط بالاطلاق فان
 لا وجود له اتصالا ولا المعني الكلي الذي لا يوجد الا في قسم الجزاء
 فانه صادق على البيع بالخيار **وعلة اشياء** **لا حكمي** بيان للقسم
 الثاني **كالاجاب المعاق بالشرط** لان ضرورة العلة في التعلق
 بالبهين موجودة وكذا الحكم يضاف اليها عند وجود الشرط
 لكن لا تأثير له قبله واما في الحكم فظاهر قال ثلث لاية العلة
 معني وحكما ما يكون ثبوت الحكم عند تقريره لا عند ارتقاعه وبعد
 الحث ترتفع اليه وكذا بعد وجوده لا تبقى اليه فكيف يكون
 علة معني وحكما **وعلة اشياء ومعني لا حكمي** **كالبيع بشرط الخيار**
 فان الملك يضاف اليه وهو موشة في الحكم لكن تراخي الحكم عنه الى اسقاط
 الخيار بناء على ان الشرط داخل على الحكم دون السبب لتقليل
 الخطر فان قيل فيلزم القول بتخصيص العلة الى تاخر الحكم عنها

لما منع قلنا الخلاف في تخصيص العلة انما هو في الاوصاف الوشيرة
في الاحكام لا في العلة التي هي احكام شرعية كالعقود والفسوخ
وقد يجاب بان الخلاف انما هو في العلة الحقيقية اعني العلة انما
ومعني وحكما وليس مستقيم لانه لا يتصور التراجعي فيما هو علة
حكما فكيف يقع فيه النزاع كذا في التلويح وقد اجاب عنه في التقر
بالا لزام ما عرف ان ما جعله المخصص ما نعايتاخر به الحكم
جعلناه شرط العلة انتهى **والوضع الموقوف** فهو من حيث ان
الملك يضاف اليه علة اسماء من حيث انه موثر في الملك على معنى
لكن الملك تراخي عنه فلا يكون علة حكما ودلالة كونه علة فيهما
لا سببا ان المانع الزوج عن الوطي الحلال وقت التكفير والمنع
ثابت بعد التطبيقات الثلاث فيثبت الظهار لان ابتداءه
لا يتصور في غير الملك لان معناه تشبيه المحللة بالحرمة **لان**
قد رما وجد من الشبهة لا ينبغي **لا في محله** اي محله السبب
وقيل محله الشبهة وتذكره باعتبار عدم ترتيب الشبهة على ذكر
اذ لا يقال شبهه وشبهة ومناه لانه لفظ من محله **الحقيقة**
اي حقيقة السبب **والاستغنى عن المحل** لان الشبهة لا تثبت
الا فيما لا تثبت فيه الحقيقة الا يربك ان شبهة النكاح لا تثبت
في حق الرجال والبهائم وشبهة البيع لا تثبت في حق الحرة الميعة
لاستقرار ثبوت الحقيقة فيهما **فاذا فات المحل** تجيز الثلاث

بطل

٢٤٧
بطل اي الشبهة فبطل ملزومه وهو التعليق فانه يستلزم شبهة
الثبوت قبل وجود الشرط وبطلان اللازم يستلزم بطلان
اللازم وهو علي قول زفر لا شبهة له **اضلا بخلاف تعليق الطلاق**
بالمالك في المطلقة ثلاثا كقوله لفا ان تزوجتك فانه طالق
ثلاثا فانه في الابتداء لا يبطل التعليق فلان لا يبطله في
البقاء اذ في لان البقاء اسهل من الابتداء وهو حجة زفر فاجاب
عنه بقوله **لان ذلك الشرط في حكم العلة** لان ملك الطلاق
يستفاد من النكاح فكان بمنزلة العلة له وليس للحر شبهة
الثبوت قبل العلة لانه مستغنى بثبوت حقيقة الشيء قبل علمه
كالطلاق قبل النكاح فلذا شبهته باعتبار التشبيه بالحقيقة
فصار كون هذا الشرط في حكم العلة معارضا لظن الشبهة
السابقة عليه اي شبهة وقوع الجراء وشبهة السببية للعلاق
قبل وجود الشرط ومعني المعارضة ان التعليق يوجب شبهة
وقوع الجراء وكون الشرط في معنى العلة يوجب عدم ثبوتها
واذا امتنع ثبوتها بالمعارضة لم يشترط قيام محل الجراء الزوال
المعني الموجب فبقي التعليق مجردا عن الشبهة ومحلله ذمة الحائض
فيبقى قائما وهذا ليس من قبيل تخصيص العلة على الوجه
المذكور ومن جورله تخصيص العلة بجورله ان يقول تخلف
الحكم لوجود المانع كذا في التفسير وانما خسر المطلقة ثلاثا

مع ان الحكم في جميع الاجبيات سواء في صحة التعليق لما انما بعد
 في صحة من المحل بالنسبة الى سائر الاجبيات لتوقف مكاحها
 على ما لا يتوقف عليه زكاح غيرها كذا في اضافة الانوار **والاجاب**
المضاف كقولنا انت طالق غدا **سبب المحال** لا تنفاد المانع
 من الاعتقاد وهو التعليق لكن حكمه يتاخر الى الوقت المضاف
 اليه للاضافة وهي لا تخرجه عن السببية كما ان اضافة ايجاب
 الصوم على المسافر الى عدة من ايام اخر لا يخرج شهود الشهر
 عن السببية فاذا علمت الفرق بين المعاني والمضاف تفرع
 عليه ما لو قال ان جاء غدا فنته على كذا الاجور التصديق قبله لانه
 تجيل قبل السبب ولو قال الله على كذا غدا فله التجيل قبله لانه
 بعد السبب لان الاضافة دخلت على الحكم لا السبب فهو تجيل للمحل
 وتفرع عليه ما لو خلف لا يطلق امراته فاضاف الطلاق
 الى العدم حدث وان علقه لم يحدث وقدما بقية ابحاثه في كونه
 مفهوما للشرط من الادلة الفاسدة **وهو من اقسام العلل**
 على ما بينه في بحث العلة **وسبب شبهة العلة كما ذكرنا**
 في اليمين بالطلاق والعناق وهو السبب المجازي وبهذا
 علم ان اقسام السبب ثلاثة حقيقي ومجازي وسبب في معنى
 العلة وفي التوضيح واعلم ان ما ترتب عليها الحكم ان كان شيئا
 لا يدرك العقل قاتل ولا يكون بصنع المكلف كالوقت

٢٤٨
 للصلاة يخص باسم السبب وان كان يصنعه فان كان الغرض من
 صنعه ذلك الحكم كالباع للملك فهو علة وبطلان تعليق اسم السبب
 مجازا وان لم يكن الغرض من الشر الملك المتعة فان العقل لا يدرك
 تاثير لفظ اشترت في هذا الحكم وهو يصنع المكلف وليس الغرض
 من الشر الملك المتعة بل ملك الرقبة فهو سبب وان ادرك العقل
 قاتل كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة انتهى **والثاني من**
 الاقسام الاربعة **العلة** اذا زال وجب الحكم به من حين اليا
 حين يملكه المشتري بزوائد المتصلة والمفصلة **والاجاب**
المضاف الى وقت نحو انت طالق غدا فانه علة اسما ومعنى لاحكام
 كما قال في التوضيح لكنه يشبه الاسباب قال في التلويح لان
 الاضافة التقديرية كما في الاجارة توجب شبه السببية
 فالضافة الحقيقية اولى فلذا يقتصر وقوع الطلاق على محي
 الغد من غير استناد الى زمن الايجاب انتهى **ونصاب الزكاة**
قبل الحول علة لوجودها اسما ومعنى لتحقيق الاضافة والتاثير
 لاحكام العدم المقارنة فان الحكم يتراخي الى وجود النما الذي
 اقيم حولان الحول مقامه مثل قامة الضم مقام المشقة
 لقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم
 النصاب علة تشبه الاسباب لانها ليست بما يقارنها الحكم
 من غير تراخ ولا ليس سببا حقيقيا لان ذلك موقوف على ان

يكون النماء علة حقيقية مستقلة وليس كذلك ضرورة ان المؤثر
هو المال النامي لا مجرد وصف النماء وليس علة العلة لانه انما يكون
كذلك لو كان النماء حاصلا بنفس النصاب وليس كذلك لان
النماء الحقيقي هو الدر والنسل واليمن في الاسامة وزيادة
المال في التجارة والحكيم وحوالان الحول وذلك لا يحصل بنفس
النصاب كذا في التلويح وفان كنت كون النصاب علة دون النماء
صح الاداء قبل الحول ولكونه علة تشبهه بالاسباب لم يتبين
كون المودي زكاة الا بعد تمامه فليست العلة الوصف الى اول الحول
وهذا اما يقال ان الاداء بعد الاصل قبل تمام الوصف
يقع موقوفا وبعد تمام الوصف يستند الوجوب الى ما قبل
الاداء **وعقد الاجارة** علة للملك المنفعة اسما ومعنى للاضا
والتاثير فلهذا صح التجديد ولو لم يكن كذلك لما صح كالتكفير
قبل الحث وليس علة حكما لان المنفعة معدومة فيكون الحكم
وملك المنفعة متراجعا عن العقد فلا يكون علة حكما لكنها
تشبه الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت في المستقبل وانما
لم تكن سببا حقيقيا لانه لا بد ان يتوسط بينه وبين الحكم العلة
فالعلة التي يتراجعي عنها الحكم لكن اذا ثبت لا يثبت من حين
العلة تكون مشابهة للسبب بوقوع تحلل الزمان بينهما وبين
الحكم واذا ثبت حكمها يثبت من اوله ولم يتحلل الزمان بينهما

٢٤٩
بين الحكم لا تكون مشابهة للسبب كذا في التوضيح **وعلة بيان**
للقسم الرابع **في جيز الاسباب** اي في مكانها **ولها شبهة بالاسباب**
بان تكون العلة موجبة للحكم لكن بواسطة مضافة اليها فمن
حيث ان الواسطة مع حكمها حصلت بالاولى كانت العلة هي
الاولى ومن حيث انها لا تعقل لا بواسطة يكون للاولى شبهة
بالاسباب كذا في اضافة الانوار ثم اعلم ان المصنف جعل ذلك
قما وابعا مستقلا تبعا لغير الاشارة والظاهر انه داخل فيما قبله
اعني العلة اسما ومعنى لاحكاما وبقي قسم يشبه السبب
كالاجارة ونحوها وقسم لا يشبهه كالبيع الموقوف قال في التلويح
وقد جعل الامام فخر الدين العلة المشابهة بالسبب قما آخر
لكني لم اجعل كذلك لانها لا تخرج عن الاقسام السبعة الى اخره
والتحقيق ما في التحدير والتلويح من ان بين العلة اسما ومعنى
لاحكاما وبين العلة التي تشبه الاسباب عمومًا من وجه لصدفها
مما في الامثلة السابقة وصدق الاول فقط في البيع
الموقوف وصدق الثاني فقط في مثل شراء القريب انتهى
كثير القريب قال في التوضيح والظاهر ان شراء القريب ليس
علة اسما ومعنى لاحكاما لان الحكم غير متراجع عنه وانما يشبه
الاسباب لتوسط العلة وهو الملك واظن ان شراء القريب
علة اسما ومعنى وحكاما لكنه يشابه السبب انتهى وفي التحدير

وما يشبه السبب شرًا والقرب فانما هو علة للملك العلة للمعنى
فهي علة العلة غير ان العلة فيه انه علة اسما ومعنى وحكما للاضافه
والتاثير وعدم التاخر انتهى **ومرض الموت** علة للمجر عن التبرع
لحق الوارث ما زاد على الثلث ويشبه السبب لان الحكم ثبت
به اذا اتصل به الموت لان العلة مرض يميت ولما كان مستعدا
في الحال لم يثبت في الحال فصارت المتبرع به ملكا للحال ولا
يحتاج الى تملكك لو بزا واذا مات صار كما انه تصرف بعد البحر
فتوقف على اجازتهم **والتركيبية عند اي حقيقه** بمعنى علة العلة
عنده فان الشهادة لا توجب الزعم ولها فلورجم المكون
ضمنوا لديه عند غير انه اذا كان صفة للشهادة اضيف الحكم
اليها وعند ما لا ولما كانت الامثلة من قبيل علة العلة على
ما لا ينبغي عم الحكم فقال **وكذا كل ما هو علة العلة** فانه علة
تشبه الاسباب لان علة الحكم لما كانت مضافة الى علة اخرى
كان الحكم مضافا الى الاولى بواسطة الثانية وكانت الاولى
بمثلة علة موجبة بوصف قائم بها فكل ان الحكم يضاف الى
العلة دون الوصف كذلك يضاف الى الاولى دون الواسطة
فمن حيث ان الثانية تضاف الى الاولى كانت الاولى علة ومن
حيث انها توجب الحكم بالواسطة كانت شبيهة بالسبب
وهو الذي سماه الشيخ في باب تقسيم السبب سببا في معنى

العلة اورده في الوضعين باعتبار الشبهين كذا في التقرير
ووصف له شبهة العلة بيان لخماس وهو العلة بمعنى فقط
لوجود التاثير لجزء العلة لا اسما لعدم الاضافة اليها ولا حكما
لعدم الترتيب عليه اذ المراد بقوله **لاحد وصفي العلة** الجزء
الذي باخيرا واحدا الجزئين الغير المترتين كالقدر والجنس
وهو عند الامام السرخسي سبب مخرج لاجل الجزئين طريق
يقضي الى المقصود ولا تاثير له ما لم ينفذ اليه الجزء الاخر وذهب
فخر الاسلام الى انه وصف له شبه العلية لانه موثر والسبب
المحض غير موثر وهذا بخلاف ما تقرده عندهم من انه لا تاثير
لاجزء العلة في اجزاء العلول وانما الموثر هو تمام العلة في تمام
العلول فعلى ما ذكره هنا لما كان علة الربا جميعا القدر مع الجنس
كان لكل من القدر والجنس شبهة العلية فيثبت وبالنسبة
لانه شبهة الفضل لما في القدر من المزية فلا يجوز ان يسلم
خطة في شعير كذا في التلويح ورجح في التحدير قول فخر الاسلام
لفرض عقلية دخله في التاثير انتهى **وعلة معنى وحكما لا اسما**
بيان للسادس يعني اذا كانت علة ذات وصفين موثرين
مترتين في الوجود فالتاخر وجودا علة معنى وحكما لوجود
التاثير والاتصال لا اسما لعدم الاضافة اليه بدون واسطة
بل لما يضاف الى الجموع وكونه الاخير علة حكما انما راي

المحققين بناء على ان الجزء الاول عزلة العدم في حق ثبوت الحكم
 كما ان الاخير في ثقال السفينة والقدر الاخير في السكر وذكر
 في التقويم ان الاول لما يصير موجبا بالاخير ثم الحكم بحجبالكل
 فيصير الجزء الاخير كعلة العلة فيكون له حكم العلة وانت خبير
 بان علة العلة تكون علة اسمالاحالة وقد يجاب بان يجب
 فيما هو علة اسمان يكون موضوعا للحكم على ما صرح به الامام
 الشرحسي وغيره والملك لم يوضع في الشرع للعقوبات اما الموضع
 له ملك الرقبة وشرآه القريب كذا في التلويح وقد يقال ان
 الملك لم يوضع شرعا للعقوبات الا في القريب فلذا اختار المحققون
 ان شرآه القريب من قبيل العلة الحقيقية وقد هيئت الشرعة
 هنا فان قدم ان شرآه القريب من الحقيقية وجعله مناه من
 النوع السادس فانه قال كالقراءة والملك للعقوبات اذا تاح
 الملك ثبتت العقوبة حتى تقع نية الكفارة عند الشراء يعني
 اذا كان شريكا عندهما خلافا للامام **وعلة اسماء وحكام**
العقوبات والنوم للترخيص المحدث اشار به الى كل علة اقيم مقام
 حقيقة الموشرفان الموشرف في الترخيل اما الموشقة وقيم الصف
 مقامه والموشرف المحدث خروج الجنس وقيم النوم مقامه فكان
 علة سببية الاسترخاء فاقيم مقامه فكان علة اسمالاصافة
 المحدث اليه كذا في التخصيص ثم اعلم ان المصنف لم يصحح بالعلة

معنى

معنى فقط ولا بالعلة حكما فقط وهو ما يتوقف الحكم عليه ويتصل
 به من غير اضافة ولا تاثير وقد مثله في التوضيح والتلويح والجزء
 مثالين الاول الشرطي في تعليق الايجاب لثبوت الحكم عند
 كد حوال لدارفها اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق يتصل
 به الحكم من غير اضافة ولا تاثير الثاني الجزء الاخير من المسبب
 المركب الداعي الى الحكم اذا كانت بحيث يتصل به الحكم يكون علة
 حكم الوجود المقارنته لا اسم العدم لاصافة اليه ولا معنى لعدم
 التاثير للمسبب الداعي فكيف جزئية وكذا اما اقيم من دليل مقار
 مدلوله كالاخبار عن المحبة **وليس من صفة العلة الحقيقية**
تقدمها على الحكم يعني لقول بعض الفقهاء ان حكم العلة يثبت
 بعد ما يثبت الحكم فربما يبين الاستطاعة مع الفعل لان
 العلة لا توجب الحكم الا بعد وجودها فالضرورة ان يكون ثبوت
 الحكم عقيبها فيلزم تقدم العلة بزمان جاز بزمانين بخلاف
 الاستطاعة فانها عرض لا يغير زمانين فلو لم يكن الفعل معها
 لزم وجود المعلول بلا علة او خلوا العلة عن المعلول ولا يلزم
 ذلك في العلل الشرعية لانها في نفسها بمتزلة الاعيان بدليل
 قبولها الصبح بعد ازمته متطاولة كفتح البيع والابحان **بكل**
الواجب اقترانها معا كالاستطاعة مع الفعل اي اقترانها
 بالزمان وهذا مذهب الجمهور والوجه ان الخلف لما صح

الاستدلال بثبوت العلة على ثبوت الحكم وجنثه يبطل غرض
 الشارع من وضع العلة للأحكام و فرقت بعضهم بين الشرعية
 والعقلية فجوز في الشرعية تأخر الحكم عنها وفي المأخوذ لا يراع
 في تقدم العلة على المأخوذ بحسب احتياجه إليها ويسمى التقدم
 بالعلية والذات ولا في مقارنة العلة العقلية للمأخوذ
 بالزمان كما لا يلزم التخلّف والخلاف في العلة الشرعية
 وأما بقاء العلة الشرعية حقيقة كالعقود مثلاً فلا خفاء
 في بطلانها فإنها كلمات لا يتصور حدوث حرف منها حال قيامها
 آخر الغنى إنما يرد على الحكم دون العقد ولو سلم فالحكم ببقاء
 ضروري ثبتت دفعا للحاجة إلى الغنى فلا يثبت في حق غيره
 الغنى انتهى وذكر من المأخوذ في آخر فتاوى المحمدي وقال
 الصحيح عند أكثر أصحابنا أن الملك في البيع يقع معه لأجله وكذا
 سائر العقود من النكاح والخلع وغيرهما وعنه قال محمد في الجاه
 الكبير في الباب الأول من النكاح زوج رجل أمته من حر ثم إن
 مؤلاها خلعها منه بعد دخوله على رقبته فأنها تطلق بأننا
 لأن لفظة الخلع أوجبت البيئونة وجب المال ولا إجارة
 لمؤلاها دون الزوج لأنها لو جعلت للزوج لبطل من حيث
 يقع لأن الطلاق يترتب بعقد الخلع والزوج يملك الأمة
 بعقد الخلع لأن الخلع عقد مبادلة فوجب أن يوجد الملك

في الطرفين مما فينتج الملك في الأمة مع وقوع الطلاق ولو
 ترال الطلاق ينزل على الأمة الزوج فلا ينزل لأن من طلق
 أمته نفسه لم يبع إلى آخره **وقد يقام السبب الداعي والدليل**
مقام المدعى والمذلول السبب الداعي هو الذي يفرض إلى الشيء
 في الوجود فلا بد من أن يتقدمه والدليل هو الذي يحصل من
 العلم به العلم بذلك الشيء من أيكون متاخرا في الوجود كما لا يخاف
 عن المجته فلو قال لها إن كنت تحبني فانت طالق تعلق بها
 بالمحبة ولو كاذبة وليقتصر على المجلس لأن تعليق الطلاق
 على لا يطلع عليه إلا بأخبارها بمنزلة تخييرها وهو مقتضى
 على المجلس **وذلك ما دفع الضرورة والعجز كما في الاستبراء**
 لأن علم الاستبراء صيانة المرأة عن الاختلاط بما قد وجد
 واستحداث ملك لوطي على الجوارح سبب يؤد إليه فأن هذا
 الاستحداث يقع من غير استبراء يلزم من البائع ومن غير ظهور
 برادة رحمها عن مائة فلو أن الخا لوطي للشا في بغل الملك لا يركب
 إلى الخلط فكان الاطلاق بغل الملك سببا مؤديا إليه فظهر
 أنه دليل باعتبا وسبب باعتبا ولهذا ساء الامام الشريفي
 السبب الظاهر الدليل على العلة وإذا اقيم استحداث الملك
 مقام الشغل دار الحكم معه وجودا وعدمه فوجب من المشتد
 والمرأة والصغيرة والإلية استحداث الملك وأن يتقنا

بعدم الشغل وعن أبي يوسف لو تيقن بفراغ رحمها من ما ألبح
 لا يجب الاستبراء لظهور فراغ الرحم والجواب ان هذا حكمة
 الاستبراء والحكم يتعلق بالعلة لا بالحكمة والعلة استحداث
 الملك وفيه نظر لانا لانسلم ان الاستحداث علة بل اما سبب
 او دليل اقيم مقام غيره والحق انه ثابت بالنص في سببا
 او طاس على خلاف القياس كذا في التمهيد **والاحتياط** وهو
 العمل باقوي الدليلين **كما في تحريم الدواعي** في المحرمات
 فان الزنا حرم صونا للفراش عن الفساد حفظا للنسل عن
 الضياع ثم اقيمت الدواعي من المسرة القبلة والتطهر بشهو
 مقامه في الحرمة وكذلك في الظهار وكذا في العبادات
 حتى حرم الجماع على المعتكف والمحرم وحرم مردوا عينا فاصل
 ان الوطى اذا حرم تبعته الدواعي كما في الاعتكاف والاحرام
 والاستبراء والظهار وخرج عن هذا الاصل الجفوف الصوا
 يجرمان الوطى في الدواعي المخرج وتامه في الفقه **اول دفع**
المخرج كما في الصفرا اقيم مقام المشقة **والطهر** القائم مقام
 الحاجة في الطلاق لان الطلاق امر محظور لما فيه من قطع
 النكاح المستون الا انه شرع ضرورة انه قد يحتاج اليه عند
 الجحد عن اقامة حقوق النكاح والحاجة امر باطن لا يوقف عليه
 فاقم دليلها وهو زمان يتجدد فيه الرغبة اعين الطهر الخالي

٢٥٢
 عن الجماع مقام الحاجة تفسيره وقد يقال ان دليل الحاجة
 هو الاقدام على الطلاق في الطهر لا الطهر نفسه كذا في التلويح
والثالث مما يتعلق به الاحكام **الشرط** **وهو** لعة العلامة
 اللازمة ومنه اشراط الامة لعلاماتها اللازمة لها ومنه
 الشرط للصكول لانها علامات دالة دالة على الصحة والتو
 لامة ومنه الشرط بالسكون والحركة لانه نصب نفسه على
 زينة وميلته لا تقارقه في اغلب احواله فكان لازما واضطلا
وما يتعلق الوجود اي يتوقف عليه وجود الشيء ويوجد عند
 وجوده **دون الوجوب** اي الثبوت لمن حيث انه لا يتعلق
 به الوجود يشبه العلل فليس شرطا ولا يرد على تعريفه الجزء المسمى
 بالركن لان المقسم الخارج المتعلق بالحكمة وهو ليس بخارج
 كما ليس بخفي **وهو** اي ما يطلق عليه اسم الشرط بحسب الاستقراء
فمنه بقا الفخر الاسلام واسقط في التوضيح الخامس وهو
 الشرط الذي في معنى العلامة لما انه العلامة نفسها وجوه
 الضبط ان وجود الحكم ان لم يكن مضافا اليه فهو الراجح كقول
 الشرطين وان كان فان تداخل بينه وبين الحكم فعلا على
 مختار غير منسوب اليه فهو غير متصل بالحكم فهو الثالث ولا
 فان لم تعارض به لانه تصح لاضافة الحكم اليها هو الثاني ان
 عا لونه فهو الاول كذا في التلويح **شرط محض** وهو ما يتوقف

وجود العلة على وجوده ويمنع وجود العلة حقيقة بعد وجودها
صوت كذا في اضافة الانوار وليس شاملا لجميع اقسامه فالأد
تقسيمه بدون تعريفه كما في التحديد فقال وأما الشرط فحقيقته
يتوقف عليه الشيء في الواقع وجعل الشرع فيتوقف شرعا كالشهر
للنكاح والطهارة او المكلف بتعليق تصرفه عليه مع اجازة
الشرع كان دخلت او معناه كما سيأتي **وشرط هو في حكم**
العلة هو شرط لا تعارضه علة تصلح ان يضاف الحكم اليها
فيضاف اليه كما اذا رجع شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا
مع شهود اليمين يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة
كشهود التحجير والاختيار اذا رجعوا فالضمان على شهود الآخر
لان شهود التحجير سبب وشهود الاختيار علة وادرك عليه لو
شهد قوم بانه تزوجها باللف وأخرون بانه دخل بها ثم رجع
الفرقان فالضمان على شهود الدخول مع انه شرط والتزوج
علة واجيب بانه مبني على ان شهود الدخول ابرؤا شهود
النكاح عن الضمان حيث ادخلوا في ملك الزوج عوض
ما غرم من المهر وهو استيفاء منافع البضع بخلاف ما نحن فيه
ثم اعلم ان القول بضمين شهود الشرط اذا رجعوا فقط هو قول
فخذ الاسلام خلافا لغيره الآية وايي اليسر هو المنصوص
في الجامع الصغير ونسك فخر الاسلام بمسئلة القيد المروية

وهو ما اذا قال ان كان قيد بعد عشرة فهو حر وان حل فهو حر
فتشهدا بيمين قضي بيمينه فوزن ثمانية ضمنا عنده لتفاده باطنا
لا بقتائه على موجب شرعي بخلاف ما اذا ظهر واعبدا او كفارا
لا مكان الوقوف عليه وفيما نحن فيه سقط معرفة وزن القيد
لان معرفة تحل به يعتق واذا نفذ بالحناء عتق قبل الحل فاستغ
اضافة اليه والعلة وهي اليمين اي الجواز فيه غير صالح لاضافة
الضمان اليه لانه تصرف المالك لتعد قعين الاضافة الي الشرط
وهو كونه عشرة وقد كذب به الشهود وتعديا فيضمنون وعنده
لا ادلا ينفذ باطنا فهو رقيق بعد القضاء ثم عتق بالخيار
ايضا في بحث العلامة **كحفر البئر** لان الشرط هو الحفر لانه
السقوط هو الثقل لكن الارض مانع من القوط فاذا اطلق
صارت شرطا والعلة لا تصلح لاضافة الحكم وهو الضمان
لان الثقل امر طبيعي والمشي مباح فلا يصلح ان للاضافة
فيضاف الي الشرط لان صاحبه متعبد بان الضمان فيما اذا
حفر في غير ملكه بخلاف ما اذا وقع نفسه واما وضع الحجر
واشراع الجناح والحائط الماكن بعد الاشهاد فمن قسم
الاسباب واذا قال لولي سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالتو
الحافر كذا في التوضيح **وشق الزرق** شرط لسيلان المانع
لان الزرق كان مانعا وكذا لقطع جبل القيد لسيلان

المانع وثقل القنديل طبيعيا فلا يصلحان للاضافه قضا
 الضمان الى الشرط الموصوف بالتعدي خلفا عن العلة **وشرط**
له حكم الاسباب وهو شرط حصول فعل فاعل مختار
 غير منسوب ذلك الفعل الى الشرط فخرج الشرط المختص بالذوق
 اذا التعليق وهو فعل المختار لم يعترض على الشرط بل بالعكس
 وخرج ما اذا اعترض على الشرط فعل غير مختار بل طبيعي كشق
 زرق الغير وخرج ما اذا كان فعل المختار منسوباً الى الشرط
 كفتح الباب على وجه نظر الطائر فخرج فانه ليس في معنى السبب
 بل في معنى العلة ولهذا ايضا واما وجوب الضمان عند محمد
 في صورة فتح باب القفص فليس مبيها على ان طير الطائر
 منسوب الى الفتح بل على فعل الطائر هدر فيلحق بالافعال
 الغير الاختيارية كسيلان المانع **كما اذا حل قيد عبد حتى**
ابق لا يضمن عندنا فان الحل لما سبق الايات الذي هو علة
 التلف صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط
 يتاخر عنها وكذا اذا فتح باب قفص او امطبل خلافا لمحمد
 له ان فعل الطائر والبهيمة هدر فاذا خرجا على فور القفص
 وجب الضمان كما في سيلان ماء الزرق فان التفارط طبيعي
 للطير كالسيلان ومما اوردني اثبات الحكم لا في قطعه
 عن الغير كالكتب يدل عن سنن الارسل قيد عمل القيد

لانه لو امر عبد غيره بالابق فابق فانه يضمن لان الامر استعمال
 له وهو عصب بمنزلة ما اذا استخذه فحمله **وشرط اسما لاحكام**
 وهو ما يقتضيه الحكم الى وجوده ولا يوجد عند وجوده فمن حيث
 التوقف عليه سمي شرطا ومن حيث عدم وجود الحكم عند لا يكون شرطا
 حكما وذلك **كما قال الشارح في حكم تعلقها كقوله ان دخلت**
بمنك الدار ومنك الدار فانت طالق فان الاول بحسب الوجود
 يتوقف الحكم عليه في الجملة ولم يتحقق عندك فان دخلت الدارين
 وهي في نكاحه طلقت اتفاقا وان اباها فدخلت الدارين
 دخلت احدا ما فاباها فدخلت الاخرى لم تطلق اتفاقا وان
 اباها فدخلت احدا ما ثم تزوجها فدخلت الاخرى تطلق
 عندنا لان الملك لها هو شرط عند الشرط الثاني لانه حال زوال
 الجرا لا يقتضي الملك **وشرط هو كالعلاقة الخالصة كالان**
في الزنا وسياقي في بحث العلاقة وانما يعرف الوزن بصيغته
اي بدخول حرف من حروف الشرط وهو المراد بقوله كحروف
الشرط او دلالة يعني بالمعين وهو ان يكون القول سببا للكتاب
كقوله المرأة التي تزوج طالق ثلثا فانه مبتدأ متضمن بمعنى
الشرط والاول مستلزم الثاني البتة دون العكس لوقوع
الوصف وهو وصف التزوج في النكاح وقد مر وجهه في لفاظ
 العموم ولو وقع الوصف في المعين كما في قوله هذه المرأة التي

انزوها طالق **لما صلب دلالة** على الوصف لان الشرط في المعين
 كقولنا بقوله هذه المرأة طالق فيلغو في الاجنبية **ونفس الشرط**
جمع الوجهين اي المعين وغيره حتى لو قال ان تزوجت هذه
 المرأة وامراة طلقت اذا تزوج بها وكانه مذكور على وجه
 الفرق بين الدلالة والقرينة ولا فرق بين وصف ووصف
 ولذا قال في الكشف لو قال هذه المرأة التي تدخل المدا طالق
 طلقت للحال دخلت اولا انتهى **الرابع** من الاقسام الاربع
العلامة وهي لغة الامانة كالمائة للبعد واصطلاحا ما
يعبر عن الوجود اي يدل على وجود الحكم **من غير ان يتعلق به وجود**
ولا وجود فنخرج السبب والشرط والعلامة وحاصل ما في الخبر
 انها خارج متعلق بالحكم ليس بمرتبة ولا مقص اليه ولا توقف
 عليه الوجود وانما هو دال عليه **كالاحصان** وهو عبارة عن
 حال في الزاني يصير الزنا في تلك الحالة موجبا للزعم **ولما**
 شروط الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والنكاح الصحيح
 والدخول به وكون كل واحد من الزوجين مثل الآخر في صفة
 الاحصان وذكرني المبسوط ان شرطه على الخصوص شيان **الاحصان**
 والدخول بالنكاح الصحيح بامرأة من مثله فاما العقل والبلوغ
 فهما شرطان لاملية العقوبة والحرية شرط تكملها الاحصان
 ثم اعلم ان المصنف تبع فخر الاسلام ابا زيد وشمس الائمة في

جعله علامة لا شرطا للوجهين انهم صرحوا بان شهود الشرط
 اذا رجعوا ضمنوا وشهود الاحصان اذا رجعوا لا يضمنون فلو
 كان الاحصان شرطا لضمنوا الثاني ان حكم الشرط ان يمنع
 انعقاد العلة اليه ان يوجد الشرط وهذا لا يكون في الزنا بحال
 لان الزنا اذا وجد لم يتوقف حكمه على احصان يثبت بعد
 لكن الاحصان اذا ثبت كان مفسدا لحكم الزنا فاما ان يوجد
 الزنا بصورة فيتوقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا
 فثبت انه علامة وليس بشرط وقال المتقدمون من اصحابنا
 وبعلامته المتأخرين انه شرط وقصره المحقق في التحرير بتوقفه
 عليه لاعقلية تأثير ولا افضاء واجاب عن الوجهين اما عن
 الاول فعدم الضمان برجع شهود الشرط هو المختار فتعلم
 بعدم الضمان على شهود الاحصان اذا رجعوا لا يدل على عدم
 شرطية وانما تكلف الاحصان علامة القابل بتغيير شهود
 الشرط واما عن الثاني فتقدمه على العلة وبما لزمنا غير
 قادر في شرطية اذا تأخر عنها غير لازم كشرط الصلابة
 والنكاح الا ان الشرط التعليقي بل قيل لا يقدّم تقدم
 ويكون المتأخر العلم به كالتعليق يكون قيد القائم عسرة
 والظاهر ان التعليق في مثله ان لم يكن بجا الظهور مستف
 لان حقيقته على معدوم على خطا الوجود فيلزم ان ينجيز

فكونه علامة مجاز ومن العلامة الاوقات للصلاة وتقدم
العلامة وتتأخر كالديخان ومنه ولادة المبتوتة والمتوفي
عنها علامة الملوقة السابق ولو بالاجل ظاهر ولا اعتراض
عندما تقبل شهادة القابلة عليها وهي مقبولة فيما لا يطلع
عليه الرجال ثم ثبوت نسبه بالفرش السابق وعند ليست
علامة الامع احدهما فلا تقبل الامعة لان الولادة والحالة
منه كالعلة لثبوت النسب فيلزم النصاب ومثله اذا علق
طلاقتها عليها قبلت عندها يلزم النصاب لانها على
الطلاق معني كما على ثبوت امة بيعت بكر لا تقبل لبقا
للرد وان قبلت في الثبوت والبكارة انتهى وانما ثبت الاحصان
بشهادة رجل واحد اما لان علامة او شرط ليس في معني
العلة فليس ثباته اثبات العقوبة **فصل في بيان**
الاهلية شروع في بيان المحكوم عليه وهو المكلف اي من
تعلق الخطاب بفعله **العقل معتبر لاثبات الاهلية**
اي اهلية التكليف متوقفة على العقل لا تكلف على العبي
والمجنون بناء على ان شرط التكليف فهم بناء على قول المانعين
لتكليف المحال والعقل عند الاكثر قوة لها اذ رآك الكليات
لنفس ومحلها الدماغ عند الفلاسفة والقلب عند
الاصوليين وهو اللحم والقوة هي المراد بالنور في قول الحنفية

ان العقل نور مبتدأ من مستخرج رك الحواس وقد مناه في بحث
سرايط الراوي من اقسام السنة وتقسيم الفلاسفة العقل
الي اقسام كما هو مقرر في التلويح وغير من فضلائهم لا يلتزم بالسر
البناء عليها كما بينه في التحدير **وانه خلق متفاوتا** يعني انه القدر
متفاوت في افراد الانسان حدوثا وبقاءا اما حدوثا فلا
النفوس متفاوتة بحسب الفطرة في الكمال والنقصان باعتبار
زيادة اعتدال البدن ونقصانه فكلما كان البدن اعدل
وبالواحد الحقيقي اشبه كانت النفس الناطقة القايضة عليه
اكمل والى الخيرات اميل وللكمالات اقبل ومدامعني صفيا
ولطافتها بمنزلة المرأة من قبول النور وان كان بالعكس
فبالعكس ومدامعني كدورتها وكثافتها بمنزلة الحجر في قبول
النور واما بقاء فلان النفس كلما ازادت في كثرة العلوم
بتكيد القوة النظرية وفي تحصيل الملذات المحمودة بتكيد
القوة العلمية ازادت تناسبا بالعقل الفعال الكايل
من كل وجه فاردادت افاضة نور عليها لازداد انتفا
بازدياد المناسبة فلما تفاوتت العقول في الاشخاص تعذر
العمل على عقل كل شخص بل بلغ المرتبة التي هي مناط التكليف
فقد ر الشارع تلك المرتبة بوقت البلوغ اقامة للنسب
الظاهر مقام حكم الظاهر في السفر والمشقة لحصول شرائط

كاللعقل اسبابه في ذلك كذا في التلويح وفي التحرير ويتفاوت
 قرب صبيح اعقل من بالغ ولا يناط بكل قدر فانيط على البلو
 عا قلا ويعرف بالصادر عنه **وقالت الاشعرية لا عبرة**
للعقل أصلا دون السمع اي لا دخل له وحده في ايجاب شيء
 ولا تحريمه بمعنى استحقاق العقاب والثواب في الآخرة وليس
 معناه نفي اعتباره مطلقا لانه لا نزاع للاشعرية في ان
 الشرع محتاج الى العقل ان للعقل خلا في معرفة الاحكام
 حتى صرحوا بان الدليل بان الدليل اما عقلي صرف واما مركب
 من عقلي وسمعي ويمتنع كونه سمعيا صرفا لان صدق الشارع
 بل وجوده وكلامه انما يثبت بالعقل كذا في التلويح **واذا جاء**
السمع اي الدليل السمعي **فله العبرة دون العقل** وسبب
 ثمرته **وقال المعتزلة ان اي العقل علم مرجحة لما**
 مثل معرفة الصانع بالالوهية ومعرفة نفسه بالعبودية وشكر
 المنعم وانقاذ الغرقى والحد في محرمه **لما استقبح** مثل
 الجمل لصانع والكفران بنعمه والعيش والسفه والظلم
فوق العدل الشرعية لانها غير موجهة بذواتها بل هي امارات
 حقيقة يعصم تخلف الاحكام عنها كبقا الصوم مع الاكل
 ناسيا وعدم الملك في البيع بشرط الحياء ويجري فيه ان
 الفسخ والعقل موجب ومحرم بذاته هذه الاشياء ولا يجوز

جمع غريب
 شرح
 تيسر

فيه

مد العشر

فيه الفسخ والمراد بالاجاب والتحريم ان الشرع لو لم يرد لحكم
 لحكم الشرع بوجوبها وحرمتها ولا يحق ان المراد من ذلك ليس
 استحقاق الثواب بفعله او العقاب بتركه لان العقل لا يترك
 ذلك وانما هو ان الايمان بما يقتضيه العقل يوجب نوع مدح
 والامتناع يوجب نوع لامة كذا في التحرير وفيه نظر لان
 المعتزلة قائلون بالتحسين والتقبيح العقليين بمعنى
 استحقاق الثواب والعقاب في الآخرة كما صرح به في التلويح
 وقد ساء في بحث الامر فلم يثبتوا اي المعتزلة **بدل للشرع**
ما لا يدركه العقل اي ما لا يدركه تحمينه او تقييده فانكروا
 ثبوت روية الله تعالى بناء على استحالة رويته موجودا بلا جهة
 وانكروا ان تكون القبائح كالكفر والمعاصي اخلة تحت
 ارادة الله تعالى ولا نزاع لهم ان العقل لا يستقل بذكر كثير
 من الاحكام على تفصيلها مثل وجوب الصوم في اخر
 رمضان وحرمة من اول شوال **وقالوا لا عذر لمن عقل**
 صغيرا كان او كبيرا **في الوقت** اي الوقوف عن الطلب
 اي طلب الحق **وفي ترك الايمان والقسم العاقل مكلف**
بالايمان ومن لم يبلغه الدعوى اصلا ونشأ على شاق
 جلد لم يعتقده ايمانا ولا كفرا كان من اهل النار **لوجوب**
 الايمان وحرمة الكفر عندهم بمجرد العقل قال في التوضيح

والمذهب عندنا التوسط اذ لا يكون ابطال العقل المعقل ولا بالشرع
وهو مبني عليه لانه مبني على معرفة الله تعالى والعلم بوحدة الية
والعلم بان المعجزة دالة على النبوة وهذه الامور لا تعرف
شرها بل عقلا قطعاً للدور لكن يتطرق الغلط في العقليات
فان مبادي الادراكات العقلية الحواس فيقع الالتباس
بين القضايا الوهمية والعقلية فينطرق الغلط في مسائل
الافكار كما ترى من اختلاف العقلاء بل اختلاف الانسان
نفسه في زمانين فصار دليلنا على التوسط بين مذموم
الاشعرية والعتزلية امرين احدهما التوسط المذكور في مسألة
الجبر والقدر ومسئلة الحسن والقيح وتاثيرها معارضة الوهم
العقل في بعض الامور العقلية وتطرق الخلاف فيها **ونحن نقول**
في الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بالايان بمجرد العقل
لما بينا انه غير موجب بنفسه **فاذا لم يعتقد ايانا ولا كفرا**
كان معذورا واذا وصف الكفر عقلا او عقدا ولم
يصف لم يكن معذورا وكان من امثال النار محلا لهذا
قول القاصي ابي زيد وخبر الاسلام وذكر الكفاية ان
وجوب الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة وفي المنتقى عن
ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال لا عذر لاحد في الجمل بحال
لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه اما في الشك

معدور

فمعدور حتى تقوم عليه الحجة وروي انه قال لو لم يبعث الله رسولا
وجب على الخلق معرفة بعقولهم وعليه مشاكتنا من امثال الستة
وتقدم في بحث الحسن من الامامة **واذا اعان الله تعالى بحجة**
وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه الدعوة
لان الامهال الي ادراك مدة التامل بمنزلة الدعوة في حق
تنبيه القلب عن نور العقلية وممكن ان يحل ما روي عن ابي
حنيفة انه لا عذر لاحد في الجهل بخالقه على ادراك مدة التامل
فلا يكون حينئذ فرق بين ما روي عن الكفاية والمستقي
وبين مختار في الاسلام والمذهب عدم تقدير المدة بشئ
فانه يختلف باختلاف الاشخاص واوراد الشاهق لما لم يكلف
بالايان كان ينبغي ان لا يهدر دم بل يضمن قتله واثم
ان العصاة لا تثبت بدون الاحراز بدار الاسلام حتى لو اسلم
في دار الحرب ولم يهاجروا ليناقتل لم يضمن قتله وكذا
الصبي والمجنون اذا قتلا في دار الحرب **وعند الاشعرية**
ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك لواء اعتقاده الشرك ولم
تبلغه الدعوة كان معذورا وهو قول البخاريين من الحنفية
وصحوا المروي عن الامام علي ما بعد البعثة وقدمناه **ولا**
يصح ايمان الصبي العاقل عند سن اياما عتق لعدم ورود
الشرع به وعندنا يصح وان لم يكن مكلفا به وهذا هو

الصحيح وذنب كثير من المشايخ حتى الشيخ أبو منصور والعاقلة يجب عليه
معرفة الله تعالى لهما بكمال العقل والبالغ والصبي هو اني ذلك
وانما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب ومن
ذلك ان كمال العقل معرف للوجوب والوجوب هو الله تعالى بخلاف
مذهب المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته كما ان العبد
موجب لافعاله كما في التلويح وذكر في التحرير واستثنى في الاسلام
من العبادات الايمان فثبت اصل وجوبه في الصبي لسببه
حدث العالم لا لاداء فاذا اسلم عاقل اوقع فرضا فلا يجب تجديده
بالاكتفاء في الزكوة بعد السبب فان قيل مثله يتوقف على
السمع قلنا نعم اسلمه على رضي الله عنه وعليه ما قدمناه كي يفي عن
السمع عن اصل الوجوب ونفاه شمس الامة لعدم حركه ولو ادي
وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حركه فاذا وجد وجد
والاول وجد انتهى والحاصل انهما تفقعا على انه لا ياتر بتركه
لعدم وجوب الاداء عند فخر الاسلام ولعدم اصل الوجوب
عند شمس الامة والتفقا على انه لو امن وقع فرضا فلا يجب تجديده
بعد بلوغه فاين شمس الاختلاف بين الشيخين وانما قيدنا
بالشيخين لان ابا منصور قال بوجوبه عليه وعقابه بتركه
كما نقله عنه في التحرير قال ونفاه باقي الحنفية درايتهم وروا
لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه **والاهلية**

نوعان اهلية الانسان صلاحيته لصدر ذلك الشيء منه وطلبه
منه وقبوله اياه وفي الشرع صلاحيته لوجوب الحقوق الشرعية
له وعليه فان الله تعالى خلق الانسان لجل اماته وفي الشرع
باصولها وفروعها وجعله زبدة العالم وغيره تعالى له **المالية**
وجوب الحقوق له وعليه وبني بناء على قيام الذمة وبني في
اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان اهلا لما
له وعليه قال الله تعالى واذا اخذوا بك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم واسمهم على انفسهم الست بركم قالوا ابلي
ومن هذه الآية اجاز عن عهد جبري بين الله وبين بني آدم علي
اقرارهم بوبية تعالى ووجد ائنته والاشهاد عليهم دليل
على انهم يؤخذون بموجب اقرارهم من اداء حقوق يجب للرب
سجانه وتعالى على عبده فلا بد لهم من وصف يكونون به اهلا
للموجب عليهم فثبت لهم الذمة بالمعنى اللغوي والشرعي كذا
في التوضيح وفرضها فخر الاسلام بالنفس والريسة التي لها عهد
والما داتها العهد فتولهم في ذمتها اي في نفسه باعتبار عهدها
من الملاقاة الحال فاذا داة المحل كما في التحرير واعتراض بان
تعريف الذمة صادق على العقل وان الادلة لا تدل على
ثبوت وصف مغاير للعقل واجيب باننا لانسلم بان العقل
هذه الحيثية بل العقل لما هو مجرد فهم الخطاب والحاصل

ان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان اهلا للوجوب
 له وعليه والوجوب مبني على الوصف المسمى بالذمة حتى لو فرض
 ثبوت العقل دون ذلك الوصف لم يكن اهلا للوجوب كالو
 ركب العقل في حيوان غير ادي والعقل بمنزلة الشرط كذا في
 التلويح **والادمي يولد وله ذمة مطلقة صالحة للوجوب**
 اي عهد من ربه بالتزام ماله عليه ومذا باجماع الفقهاء حتى
 يثبت له ملك الرقبة وملك النكاح بشراء الولي وتزويجه
 اياه ويكف عليه الثمن والمهر بعقد قيد بولادته لان له
 قبلها ذمة من وجه فصلح لان يجب له الحق كالارث والوصية
 والنسب والعقود لوجوبها عليه حتى لو اشترى الولي له شيئا لم
 يجب عليه **غير ان الوجوب غير مقصود بنفسه** وانما المقصود
 منه حكم وهو الاداء عن اختيار ليتحقق الابتلاء ولم يتحقق ذلك
 في حق الصبي لجمع **فجاز ان يبطل الوجوب لعدم حكمه**
 وهو المطالبة بالاداء والابتلاء كاجاز ان يبطل الحكم لعدم
 محله كبيع الحر واداء ذلك يصير لهذا القسم والوجوب
 باعتبار انقسام الاحكام لا باعتبار ذلته منتقلا الي ما يثبت
 وما لا يثبت فكل قسم يتصور شرعيته في حق الصبي يجب ان
 يثبت وجوبه في حقه وما لا فلا **فما كان من حقوق العباد**
من الغرم كضمان المتلفات قال في المغرب الغرم والمقرم

والغرامة ان يلزم من الانسان ما ليس عليه وغرمه واغرمه
 اوقعه في الغرامة انتهى ومرارا المصنف منابه ما لزمه شرعا لا
 في مقابلة شيء **والعوض** كمثل البيع **ونفقة الزوجات** والافاق
لزمه اي الصبي لان المقصود المالك اذا وقع تحت النيابة وصرح
 في التوضيح بان نفقة القريب صلة تشبه المون ونفقة
 الزوجات صلة تشبه العوض فخرج ما كان صلة يشبه الاخر
 فلا يتحمل الصبي لدية وان كان عاقلا **وما كان عقوبة** كالعصا
او جرأة اي مجازاة على الفعل كجرمان الميراث **لم يجب عليه**
 اي لم يثبت في حقه لانه لا يوصف بالتقصير ولا يرد جواز
 تاديبه اذا اساء الادب لانه ليس جزءا وانما هو اصلاح له
 وحقوق الله تعالى **يجب عليه متى صح القول بحكمه** اي بالوجوب
 عليه **كالعشر والحراج** يجبان في ارض الصبي لان كلامها مأمونة
 محصنة ولذا يجبان في ارض الوقف **ومني بطل القول بحكمه**
لا يجب كالعبادات الخالصة اما البدنية وظاهرة لان
 الصبي سبب المعنى واما المالية فلان المقصود هو الاداء المالك
 فلا يحتمل النيابة كالبدينية قال في التحريد والزكوة وان تادى
 بالنائب لكن ايجابها للابتلاء بالاداء بالاختيار وليس من
 اهلها ولذا اسقط محمد الفطرية ترجيح المعنى العبادة واكتفى
 بالقاصرة ترجيح المأمونة **والعقوبات** وهي الحدود واما

القصاص فقد سبق في حقوق العباد والمليّة أداء أي النوع
 الثاني وهي نوعان قاصرة بمتني على القدرة القاصرة
 من العقل القاصرة بالبدن الناقص لا خلاف أن الأداء
 يتعلق بقدرتين قدرة فهم الخطاب وبين بالعقل وقدرة
 العمل وهي بالبدن فإذا كان تحقق القدرة بهما يكون حالها
 بكاملهما وقصورها بقصورهما ثم الإنسان في أول أحواله عند
 القدرتين ولكن فيه استعداوان يوجد كل منهما بخلق الله
 تعالى إلى أن يبلغ درجة الكمال فقبل بلوغها تكون قاصرة
 كالقبي القائل أي المميز وهو عديم القدرتين والمعنوة
 البالغ فانه بمنزلة الصبي كما سنذكر لعدم اعتدال عقله
 ويشتت عليها أي القاصرة صحة الأداء أي يصح منه ما أدى
 من غير عتقة وكاملة بمتني على القدرة الكاملة من العقل
 الكامل وهو عقل البالغ غير المعنوق والبدن الكامل أي
 الصبي ويشتت عليها أي الكاملة وجوب الأداء وتوجه
 الخطاب لأن في إيجاب الأداء قبل الكمال بان يفهم بآدي
 عقله ويعمل بآدي قوته حرجا حرجا بينا والحرج منفي بالأحكام
 منقصة في هذا الباب أي باب الاملية القاصرة إلى ستة
 أقسام لأنها إما حقوق الله تعالى أو حقوق العباد أو الأول
 إما حسن لا يحتمل القبح أو قبيح لا يحتمل الحسن وأما مترددين

فحق الله تعالى أن كان حسنا لا يحتمل غيره أي غير الحسن وفيه
 منع محض ولا عتقة فيه كالأيمان فانه حسن وموئع لأضر
 فيه وجب القول بجهته من الصبي لأنه لما كان كذلك لا يلتزم
 بالشارع الحكيم المحر عنه وأورد عليه أن نفس الأداء محتمل
 الضرر في أحكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورث الكافر
 والفرقة بينه وبين زوجته المشتركة واجيب باننا لانسلم
 أنها مضافان إلى اسلام الصبي بل إلى كفر المورث والرو
 ولو سلم فها من ثمرات اسلامه وأحكامه اللازمة منه ضمنا
 لأن أحكامه الاصلية الموضع لها كما أنه لو ورث قريبه
 المحرم فانه يعتق عليه حكمه أنه ضرر محض بل الزوم أداء
 لأنه بما يحتمل السقوط بعد البلوغ بعد الزوم والأعمال وال
 فكذا بعد الصبي وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر
 أي الردة لا يجعل عفو من الصبي تقع رده عند أي خيفة
 ومحمد كما يعي إيمانه اذ لو عفي عنه الكفر وجعل مونا لصار
 الجهل به تعالى علما به لأن الكفر جهل بالله تعالى وصفاته
 وأحكامه على ما هي عليه والجهل لا يجعل علما في حق العباد فكيف
 في حق رب الارباب فصح ارتداده في حق أحكام الآخرة اتفاقا
 لأن العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مالم يرد به
 شرع ولا حكم به عقل وكذا في أحكام الدنيا عند ما حقي

تبين منه امراته المسلمة ويجرم عن الميراث من مورثه المسلم
لانه في حق الردة بمنزلة البالغ وانما لم يقتل لان وجوب القتل
ليس بمجرد الارتداد بالحاربة وهو ليس من اهلها كالمراة
وانما لم يقتل بعد الباطل لان الاختلاف في صحة اسلامه حال
الصبا صار شبهة في اسقاط القتل كذا في التلويح وبه علم
ان الصبي العاقل اذا ارتد ومات عليها كان مخلدا في النار
اتفاقا وقد صرح في النهاية منها الى الاسرار والتمتها شي
بان يعذب بالنار خالدا مخلدا وبتبعه في العناية وقبح القيد
وما بين الامرين اي بين الحسن والقيح بان يكون حسنا
في وقت دون وقت **كالصلاة ونحوها** من الصوم واجب
يصح الاداء من غير لزوم عهدة اي لزوم معنى و زمان حتى
قلنا يسقط لزوم الاداء في جميع العبادات لان اللزوم
لا يخالو عن العهدة والعهد عنه موضوعة والقول بصحتها
تطوعا نفع محض له ليعتاد اداؤها فلا يشق عليه بعد البلوغ
فلما حرم نكح ثمار تكت محظورا حرامه لاجراء عليه ثم اعلم ان
صاحب التوضيح جعل فروع الايمان كالايان ما هو حسن لا يحتمل
غيره وكذا في التلويح وهو الظاهر لان القبح في الصلاة في
الاقوات المكرهة غارض لا ذاتي وكذا الصوم في الاوقات
المبهيمة واما ما يح فليس له وقت منهي يتبع فيه كالاخفي ثم اعلم

ان ثواب حسنات الصبي له ولا يبيد اجر التعليم كذا في الفتاوى
وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعاً محضاً
كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة وان لم ياذن وليه
فان اجر المحر ونفسه صبيا كان او عبدا او علة واجب الاجر
استحقاقا لان عدم العهدة كان في عدم الوجوب لكن في العبد
يشترط السلامة حتى ان تلف فيه يضمن المشتاجر بخلاف الصبي
لان الغصب لا يتحقق في الحر واذ اقتلا استحققا الرضوخ ونصح
تصرفها وكيلين بلا عهدة ان لم ياذن الولي اذ في العهدة اعتبار
الادوية وتوسل الي درك المضار والمنافع واهتد في التجارة
بالتجربة كذا في التوضيح **وفي الضار المحض** اي الذي لا نفع فيه
اصلاً كالطلاق والعاق والصدقة والقرض الوصية
جعلها من الضرر المحض وفيه نظر لانهما نفع محض باعتبار حصول
الثواب بها في الآخرة بعد الاستغناء عن المال بالموتى لا
الهبة والصدقة فان فيها تضرراً والملك في الحياة
وقد يقال ان ضررها اكثر من نفعها لان نقل الملك الى الاقا
افضل عقلاً وشرعاً لما فيه من صلة الرحم ولان ترك الورثة
اغنياً خيراً من تركهم فقراً بالنقص وتركه لا فضل في حكم الضرر
المحض كذا في التلويح **تبطل أصلاً** اي فان اذن وليه وكذا
لا نفع مباشرة الولي له الا القرض من القاضي وليس لغيره

من الاولياء ذلك لان القاضى اقدر على استيفائه فان عليه
 صيانة الحقوق والعين لا يؤمن هلاكها اطلقه فافاد انه ليس
 اهلا للطلاق مطلقا وقال شمس الامة الحق انه اهل له عند
 الحاجة كما لو اسلمت امراته وعرض عليه الاستلام فاباها يفرق
 بينهما وكان ذلك طلاقا في قول ابي حنيفة ومحمد واذا ارتد
 وقعت الفرقة بينه وبين امراته وكان طلاقا عند محمد
 واجاب عنه في التقرب بان المراد بان الطلاق والعاق
 ولاية ايقاعها واما الوقوع في مرتبة بعد وما ذكر فليس
 فيه ايقاع وانما ذلك من قضية عدم الامساك بالمعروف
وبني الدارين ما اى من الدفع والضرر **كالباع** فانه من حيث
 انه يدخل المشتري في ملك المشتري نفع ومن انه يخرج الباع
 عن ملكه ضرر وكذا في التوضيح وهو اولى بما في التفسير من
 انه اذا كان رايحا كان نفعاً وان كان خاسرا كان ضارا
 لانه لو كان كذلك لصح بيعه بامتناع قيمته بلا اذن وليه
 وليس كذلك لكن اورد عليه في التلويح بانه يلزمه ان لا يقع
 الضرر بحال قط وقد ذكر ان احتمال الضرر يندفع بانضمام راي
 الوالي انتهى **ونحوه** من الشراء واجارته ملكه والنكاح **ملكه**
براي الوالي اي بشرط اذنه لان القبي اهل للحكم اذا باشر
 وليه فكذا اذا باشر نفسه برأي الوالي ويحصل هذا ما يحصل

بذلك

بذلك مع فضل تصحيح عبادة وتوسيع طريق حصول المقصود
 ثم ان صحة هذا النوع برأي الوالي عند الامام بطريق ان
 احتمال الضرر في تصرفه يزول برأي الوالي فيصير كالبالغ حتى
 يصح بيعه فاحش فغيبه روايتان وعندنا بطريق انه لباشر
 الوالي فلا يبيع بالغز الفاحش لاح من الوالي ولا من الاجانب
وقال الشافعي كل منفعة يمكن تحصيلها له مباشرة وليه لا تقبّر
عمارته كالا سلام والبيع لانه لو اولى عليه فيهما لاسلامه باعلا
 احد ابويه ولذا ينفذ عليه بيع الوالي **وما يمكن تحصيله بما**
وليّه تعتبر عبارته فيه **كالوصية** باعمال البر كونهما شاعنا
 كما قدمناه **واختيار احد ابويه** اذا وقعت الفرقة بينهما
 فحق الحنونة لامه الي سبع ثم يخبر الولد فايها اختاره
 يكون عنده لان منفعة هذا الاختيار لا يحصل مباشرة الوالي
 قال فخر الاسلام وقد خالفنا الشافعي في هذه الجملة طلاقا
 مستاقصا لا يستقيم على شيء من اصول الفقه وكفى حجة عليه
 ولم يعتد بخلافه لانه قال بعجة كثير من عباراته في الاختيار
 والايضا كوني العبادات وقال لزوم الاحرام من غير نفع
 وابطل الايمان وهو نفع محض وليس له فقه في شيء من ذلك
 لا اشياء موضوعا وهو ان من كان موليا عليه لم يصلح وليا
 واجري هذا الاصل في القروع وطرد به بلا فقه معقول

وعندنا لما كان قاصر الاملية صلح موليا عليه لم يجعله وليا
فيه **فصل في الامور المعترضة** بكسر الهمزة واللام
الذاتية لها طرأت اولاً فدخل الصغر كذا في التحرر وهو ان
صحت النسخة مشكل والجواب ما في التلويح من ان العوارض
جمع عارض على انه جعل اسما بمنزلة كابت وكاهل من عرض له
كذا يظهر وتندي ومعنى كونها عوارض انها ليست
من الصفات الذاتية كما يقال البياض من عوارض السطح
ولو اريد بالعروض الطريان والحدوث بعد العدم لم
يجع في الصغر الا على سبيل التغليب انتهى وفي التقرير انها
جمع عارضة **على الاملية نوعان سماوي** وهي ما ليس للعبد فيها
اختيار واكتساب وهي اكثر تغييرا من المكتسبة واشد تاثيرا
فقدت وهي احد عشر الجنون والصغر والعته والنسيان
والنوم والاعفاء والرق والمرض والحيض والنقاس
والموت وفي التقرير ونسبته الى التلويح نحو وجه عن قدرة
العبد لان السماويات ليس بمقدور العبد انتهى **وهو**
الصغر انما علة من العوارض وان كان باصل الخلقة لانه
رائد على ماهية الانسان وقدمه لانه اعدل احوال الادي
وحقيقته مدة عمر الشخص ما بين الولادة الى حين البلوغ **وهو**
في اول الخواله اي قبل ان يعقل **كالجنون** لانه عند سم العقل

والتمييز

٢٦٥
والتمييز لكن بينهما فرق وهو ان امارة الصبي الذي ليس
بمميز اذا اسلمت يوحى الرض الى ان يعقل ولا يتنظر بلوغه
وفعال للضرر عنها واذا اسلمت امارة المجنون يعرض للاسلام
على ابويه فان اسلم احدهما يحكم باسلام المجنون تبعاً فان
ابياً يفرق بين المجنون وامرته لانه لا فائدة في التاخير
لان الجنون لانهاية له بخلاف الصغر **لكنه** اي الصغير
اذا عقل فقد اصاب ضرباً من املية الاداء فضع عبادة
لالاهلية الكاملة لبقا معنى **فليسقط بحمل السقوط عن**
البائع من حقوق الله تعالى كالعبادات والحدود والكفارة
فانها تحتمل السقوط باعذار وتقبل النسخ **فلا تسقط عنه**
فرضية الايمان لانه فرض دائم لدوام توحيد الله تعالى
بدوام الالوهية لكن العبد يعذر اذا لم تكن له قدرة وعقل
حتى اذا اداه وقع فرضاً لا تغفل لعدم تنوعه الى فرض ونفل
الا ترى انه اذا امن في صغر لزمه احكام تثبت بها للايمان
كحرمان الميراث ووقوع الفرقة وجوب صدقة الفطر
عليه وهذه الاحكام تابعة للايمان العرضي فلعل وقوعه
وقد منها الاختلاف وان الاوجه قول فخر الاسلام من ثبوت
اصل الوجوب عليه دون وجوب الاداء خلافاً للشمس الالة
لا يقال ان المصنف ذكر اولاً ان الايمان يصح منه بلا لزم

اذ اراد وما قال بعدم سقوط فرضيته عندنا نقول المنفي
 من الزوم الاداء لا اصل الوجوب ومنها انما تعلق به اصل
 الوجوب لا وجوب الاداء فلا تنافض **ووضع عنه الزام**
الاداء اي اداء الايمان وكل المعابدات لتصور الاهلية
وجملة الامر اي القول الكلي وحاصل احكامه **ان توضع**
عنه المهددة لان الصبا من اسباب المرحمة طبعها وشرعا
 للمحدث من لم يرحم صغيرنا الي اخر اطلقته فمثل الايمان
 فانه لا لزوم عليه ولا يعاقب بتركه الا عند اي منصور كما
 قد منا تقدم من واما صحته ردة فقدمها **ويصح منه** اي من
 الصبي العاقل بان يباشر نفسه **وله** بان يباشر له وليه
ما لا يهدد فيه اي لا ضرر عليه كقبول الهبة **فلا يحرم الصبي**
عن الميراث بالقتل اي يقتل مورثه عمدا او خطأ لان
 موجب القتل يحمل السقوط بالعفو وبعذار كثره فسقط
 بعد الصبا فجعل كل مورثات حقت نفقة بخلاف
 الدية لانها تجب لعصمة المحل ومو اهل لوجوبها عليه **خلافا**
الكفر والرق فانه يحرم عن الميراث بسببهما لان الرق
 والكفر بانيان اسلمية الميراث لكون الرقيق مملوكا فلا
 يكون مالكا والكفر ينافي الولاية للآلية والارث مبني
 عليها قال الله تعالى اجزاء عن زكريا فثبت لي من لذلك

وليا يرثني فانه يشير الي ان الارث مبني على الولاية **والجئون** ا
 القوة الممينة بين الامور الحسنة والقيحة المدركة للعواقب
 بان لا تظهر اثارها وتتدخل افعالها انما نقصان جيل عليه
 دماغه في اصل الخلقة واما الخروج من الجحيم عن الاعتدال
 بسبب خلط او افة او اما لاستيلاء الشيطان عليه والقائه في
 الفاسدة اليه حيث يفرج ويترع من غير ما يصلح **يسقط**
بكل العبادات قياسا لما فاته القدرة التي بها يتمكن من
 انشاء العبادات على النهج الذي اعتبره الشرع وباستقاء الله
 تمتقي الاهلية فينتفي وجوب الاداء فينتفي نفس الوجوب حمل
 في التحريم كسقوط حثينا على ما فاته شرط العبادات وهو
 النية قيد بالعبادات لانه لا يسقط حق العباد من ضمان التلقا
 وجوب الدية والارث بنفقة الا قارب وكذا ما كان من
 المضار كالطلاق والتبرعات كالصبي بل اولى **لكنه** اي الجورن
اذا لم يتد الحق بالنوم استحسانا فلا يسقط العبادات
 لعدم المخرج عليه لا ينافي اتمالية الوجوب فانه يرث ويملك
 ببقاء ذمته ومواصل الثواب قيد بعدم الامتداد لانه
 اذا امتد اسقطها قياسا واستحسانا اصلها بان يبلغ مجزوا
 كانا وعارضا بان يطرأ بعد البلوغ للمخرج فلا ادا ولا قضا
 لو افاق واطلقه عند عدم الامتداد فمثل الاصل والعاضي

تخلل

لات

وهو قول أبي يوسف بناءً للاسقاط على الاصل او الامتداد وعند
 محمد العارضي ليس بسقوط بناء للاسقاط على الامتداد فقط
 والاختلاف في الكثر الكتب المذكور على عكس هذا وتوجه القولين
 المذكورين في التلويح وفي التحرير ويصير مرتهما بتعاقب ارتداد ابويه
 ولحاقتما به اذا بلغ مجنوناً وهما مسلمان بخلاف ما اذا
 تركاه في دار الاسلام او بلغ مسلماً ثم جن او اسلم عاقلان جن
 فارتدا ولحقاه انتهى **وحدة الامتداد المسقط في الصلوة**
ان يزيد على يوم وليلة لان الامتداد عبارة عن تعاقب الارث
 وليس له حد معين فقد رده بالارث وهو ان يستوعب
 الجنون وطيفة الوقت وهو اليوم والليلة في الصلاة لانه
 وقت جنس الصلاة الا ان محمداً اعتبر نفس الواجب فاشتراط
 تكرارها بان تصير الصلوات ستاً وما اعتبر نفس الوقت
 اقامة للسبب الظاهر اعين الوقت فقال الحكم تيسيراً على
 العباد في سقوط القضاء فلو جن بعد الطلوع وافاق
 في اليوم الثاني قبل الظهر يجب القضاء عند محمداً لعدم
 تكرار جنس الصلاة وعند مالك لتكرار الوقت بزيادته
 بحسب الساعات قال في التحرير قول محمد اقلس **وفي الصوم**
باستغراق الشهر ليله ونهاره لان المسقط لما كان الحرج
 لزم اختلاف الامتداد المسقط وهو في الصوم باستغراق

٢٦٧
 دقة ولم يشترطوا فيه التكرار لان من شرط علي المصير الى التاكيد
 ان لا يزيد على الاصل وظيفة الصوم لا تدخل الا بمضي احد
 عشر شهراً فيصير التسع اصناف الاصل قيد بالاستغراق لانه
 لو افاق في جزء من الشهر وجب عليه القضاء لئلا كان او
 نهراً في ظاهر الرواية وعن شمس الامة الحلو اني لو كان نبيها
 في اول ليلة من رمضان فاصبح مجنوناً ثم استوعب باقي
 الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه
 بخلاف ما اذا افاق في ليلة من اشياء الشهر فانه يلزمه القضاء
وفي الزكاة باستغراق الحول لانه كثير في نفسه **وابو يوسف اقام**
الكثر الحول مقام الكل في امتداد المسقط لها تيسيراً وتخفيفاً
 في سقوط الواجب وفي التحرير ولو بلغ مجنوناً مالكا فابتداء
 الحول من الافاقة خلافاً لمحمد ولو افاق بعد ستة اشهر مثلاً
 وتفر الحول وجبت عند محمد لابي يوسف ما لم يتم من الافاقة
والعنة وهو اختلاط كلامه مرة ومرة يشبه بعض كلامه
 كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين وكذا سائر افعاله وحكمه
 انه كالصبي مع العقل **في كل الاحكام** لان الصبي في اول احواله
 عديم العقل فالحق به المجنون وفي الاخر ناقص العقل فالحق
 به المعتون **حتى لا يمنع صحة القول والعقل** فصيح اسلامه وتوكله
 لغير بيعا وشراء وطلاقاً واعناقاً وتزويجاً وبيع قبوله

الجهنة **لكنه** اي العتة يمنع **العهد** اي ما يوجب الزام الشيء
يحمل السقوط فلا يصح طلاق امراته واعتاق عبده ولو باذن
الولي لبيعته ولا شرأه لنفسه بدون اذن وليه ولا ترجع
اليه حقوق الوكالة **واما ضمان ما استهلك من الاموال فليس**
بعهد وانما شرع جبر الما السلفه من المحل المعصوم ولهذا
قدر بالمثل **اي كونه وكوز المتلف حبيبا او معنوها لا ينافي**
عصمة المحل لانها ثابتة لحاجة العبد لتعاقب بقاءه وقيا
مصالحه بخلاف حقوق الله تعالى لانها لا ابتلاء وهو متيقن
على كمال العقل والقدرة وبخلاف الاقوال في حقوق العباد
لخروج كلامها عن حيز الاعتبار عند استلزام المصار **ويصح**
عنه اي المعنوي **الخطاب كالقبي** فلا تجب عليه عبادة ولا عقوبة
وهو قول عامة المشايخ من وقال القاضى في التقيوم حكم
العنه حكم الصبا الا في حق العبادات فانما نسقط احتياطا
في وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبا لانها وقت سقوط
الخطاب ورده في التقدير لانه نوع جنون اذا المعنوه لا يقد
على عواقب كصبي ظهر فيه عقل قليل ونقصان العقل اثر
في سقوط الخطاب عن الصبي **ويولى عليه** كافي الصبي لان
شوب الولاية من باب النظر ونقصان العقل لكونه دليل
الحجزة مظنة النظر **ولا يلى على غيره** لجهن عن التصرف

٢٦٨
لنفسه فلا تثبت له القدرة على غيره **والنسيان** وهو عدم
الاستحضار في وقت حاجته فمثل النسيان عند الحكماء واليه
لان اللغة لا تفرق كذا في التحريم وحكمه انه **لا ينافي في الوجوب**
في حق الله تعالى ببقاء القدرة بكمال العقل واجبا عليه لا
يؤدي الى الحرج ليمتنع الوجوب بسببه اذا الانسان لا ينسى
عبادات متكررة وهو عذر في سقوط الائم **واما الحكم فيه**
تفصيل فاده بقوله **لكن النسيان اذا كان غالبا** يلزم
الطاعة بحيث لا تخالوا الطاعة عنه غالبا اما بطريق عوته
الطبع الى ما يوجب الانسان **كافي الصوم** فان الطبع داع
الي المفطرات فاجب نسيان الصوم **واما باعتبار حال البشر**
كافي التسمية في الذبيحة فان حال البشر يتغير عند ذبح
الحيوان لحوف او مسيئة او تنافر طبع فتكثر العقلة في تلك
الحالة عن التسمية لاستغفال قلبه بالامور المذكورة **وسلا**
الناسي في القعدة الاولى لانه غالب الوجود **يكون عفو**
فلا يفسد صومه وصلاته وتوكل في حجة لانه من قبل صلاته
الحق قيد بالصوم لان الاكل ناسيا في الصلاة وكذا التكلم
فيها ينها وجماع المحرم والمعتكف ناسيا مفسد وحاصله
كافي التحريم انه ان كان مع مذكر ولا داع اليه كاكل الخيط
لم يسقط لتقصير بخلاف سلامه في القعدة او لا مع

داع كاكل الصائم سقط اولاً ولا فاولي كترك الذابح النسيئة **ولا**
يجل عذرا في حق العباد حتى لو اتلف مال انسان فاسيا وجب
عليه ضمانه لان حقوقهم محترمة لحقوقهم لا ابتلاء وحقوق الله
تعالى ابتلاء فافترقا وذكر في الاسلام ان النسيان ضربان ضرب
اصلي وضرب يعق فيه المرء بالتقصير وهذا يصلح للعتاب
انتهى ومثل الثاني في التقدير باكل ذكر من الشجر فانه ابتلي
بالآية عنها عن شجرة معينة فليس هل حفظه والانبيا يعاقبون
بادني زلة قال وكنسيان من نسي القرآن بعد حفظه فانه
جاء من تقصير لقدرة على تذكره بالتكرار انتهى **والنوم**
وهو فترة تعرض مع العقل لوجب العجز عن ادراك المحسوسات
والافعال الاختيارية واستعمال العقل والمرد بقله **عجز**
عن استعمال القدرة اي عن الادراكات الى الاحساس الظاهري
اذ الحواس الباطنة لا تسكن في النوم وعن الحركات الارادية
اي الصادقة عن قصد واختيار بخلاف الحركات الطبيعية
كالتنفس ونحوه **فاوجب تاخير الخطاب** بالاداء الى وقت
الانتباه لامتناع الفهم وايجاد الفعل حالة النوم **ولم يمنع**
الوجوب اي لم يوجب تاخير نفس الوجوب واستقاطه لعدم
اخلال النوم بالذمة والاسلام والامكان الاداء حقيقة
بالانتباه وخلقاً بالقضاء والعجز عن الاداء فيسقط

الوجوب حيث يسقط الحرج بتكرار الواجبات واستداد الزمان
والنوم ليس كذلك عادة ودليله الحديث من نام عن صلاة او
نسيها فليصلها اذا ذكرها فانها لو لم تكن واجبة لما امر
بقضائها **وبينا في الاختيار اصلاً** لانه بالتمييز ولا يميز مع
النوم حتى بطلت عباداته **في الطلاق والعقاق والاسلام**
والردة والبيع والشراء حتى ان كلامه بمنزلة الحان الطيور
ولهذا ذهب المحققون الى انه ليس بخبر ولا انشاء ولا يقف
بصدق ولا كذب **ولم يتعلق بقراءة وكلامه وقهقهته في الصلاة**
حكم فاذا قرأ في صلاته لا تقع وهو مختار فخر الاسلام وان قرأ
النائم تنوب عن الفرض الاول والمختار وكذا لا يعتد بهتياً
وركوعه وسجوده لصدرها من غير اختيار واما القعدة
الاخيرة فلا تنوب فيها عن محمد وقد قيل انه يعتد بها لانها ليست
بركن ومبناها على الاستراحة فيلزمها النوم بخلاف غيرها
لان مبناها على المشقة فلا متاد في حالة النوم وفي المنية
اذا نام عن القعدة كلها فعليه ان يعقد مقدار الشهود ولا
والافسد صلاة واما كلامه فيها فغير مفسد كما افاده الولف
بتعاقب النحر الاسلام لصعود من من لا اختيار له وفي المعنى وفاء
قاضي خان والخالصة تفسد صلاة من غير ذكر خلاف من
في المواز لان الشرع جعل للنائم كالمستيقظ في حق الصلاة

وأما قهقهته فيها فاختار المصنف تبعاً للفرق الإسلامية أنها لا تكون
 حدثاً ولا تنفساً للصلاة لأنها إنما جعلت حدثاً للقبض في موضع
 المباحات ولا تقع من النائم والنوم يبطل حكم الكلام ولا ينص
 فيها عن محذور فلا يختلف الشايع في قيلت تضديها وبها خذعنا
 المتأخرين احتياطاً وقيل تنقضي الوضوء ولا تنفس الصلاة حتى
 كان له أن يتوضأ ويدين بعد الانتباه وفي عامة الفتاوى عكسه
 واختار في التحرير بقوله وهو أقرب عندي لأن جعل حدثاً
 للجناية ولا جناية من النائم فيبقى كلاماً بلا قصد فيفسد كالمسافر
 به انتهى ويشكل عليه أنهم صرحوا بأن القهقهة ناسية نافضة للوضوء
 كما في عزائنه الفتاوى مع أنه لا جناية من النائم إلا أن يقلل النائم
 قد ينسب إلى التقصير كقدمناه بخلاف النائم **والاعتماد وهو**
ضرب مرض أي نوعه وهو أفة في القلب والدماغ **يضعف**
القوي أي يعطل القوي المدركة والحركة عن أفعالها **ولا يزال**
الحجج أي العقل وتوضيحه أنه ينبعث عن القلب بخار لطيف
 يتكون من الطيف أجزاء الأعذية يسمى روحاً حيوانياً وقد
 انبضت عليه قوة تسري بسرياته في الأعضاء السارية في أعضاء
 الإنسان فتشتر في كل عضو قوة تليق بها وتتم لها منافعها وهي تنقسم
 إلى مدركة ومحركة أما المدركة فهي الحواس الظاهرة والباطنة
 وأما المحركة فهي تحرك الأعضاء بتمديد وأركانها لينبسط إلى

المطلوب أو ينقضي عن المنافع منها ما يبيد الحركة إلى جلب
 المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما يبيد الحركة إلى دفع المضار
 وتسمى قوة عضوية وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والحركة بالقلب
 فإذا وقعت في القلب أو الدماغ أفة بحيث تعطل تلك
 القوى عن أفعالها واطرها رآها كان ذلك اغتاء كذا في الله
بخلاف الجنون فإنه يزيله أي العقل وله الم يعصم الأنبياء من
 الاغتناء بخلاف الجنون **وهو** أي الاغتناء **كالنوم حتى يطلت عماراته**
 لاختيارها إلى الاختيار ولا اختيار له **بل أشد منه** أي من
 النوم في العارضية لأن النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع
 حتى عند الأطباء من ضروريات الحيوان استراحة لقواه
 بخلاف الاغتناء ولأن تعطل القوى وسلب الاختيار فيه أشد
 لأن مواده غليظة بطبيعتها التحلل ولذا يستع التنبيه
 ويبطأ الانتباه بخلاف النوم فإن سببه تصاعد البخار
 لطيفة سريعة التحلل ولذا ينتبه بنفسه ولقلة وقوع الاغتناء
 لاسيما في الصلاة كان مانعاً للبناء حتى لو انتقض الوضوء
 بالنوم مضطجعا من غير تعهد فإنه يجوز له البناء على صلاته
 لأن النص يجوز البناء إنما ورد في الحديث الغالب الوقوع
فكان حدثاً بطل حال وسواء كان قائماً أو قاعداً أو راكعاً
 أو ساجداً ومضطجعا لأنه يوجب إزالة المسئلة بالكيفية

بخلاف النور فإنه لا يتقصر قائما او قاعدا مطلقا او راكعا
 او ساجدا في الصلاة مطلقا وخارجا ان كان على الهيئة السنوية
 كما اوضحناه في شرح الكثر **وقد تحتمل الامتداد** في بعض الواجبات
 على وجه يوجب عدم اعتبار امتداد هـ الحرج بدخول الوجه
 في جدار التكرار **فليسقط به** اي بالامتداد **الاداء** اي اداء الواجب
 اصلا اما حقيقة فالحج للحالي واما خلفا فلا قضاء به لامتداد
 الي الحرج واذا بطل وجوب الاداء بطل نفس الوجوب لان الوجوب
 غير مقصود وانا المقصود هو الاداء **كما في الصلاة اذا زاد**
الاغناء على يوم وليلة على ما تقدم في الجنون باعتبار
الصلاة عند محمد وباعتبار الساعات عند ما امتداده
في القصر نادرا فلا يعتبر حتى لو اغني عليه في جميع الشهر لزومه
 القضاء ان تحقق ذلك لان الحرج المسقط انا هو فيما يكسر جو
 واعمار شهر في غاية الندرة فلا يصلح لبناء الحكم عليه
 وعلم عليه ان اغناؤه حولانا وربما لاولي فوجب الزكاة لو وقع
 ولو اتلف مالا معصوما وجب عليه ضمانه ويصح عليه امر
 رقيقه عنه ان امره بذلك اتفاقا وبدون امر صحيح عند
 لا عند **والرق وهو لغة الضعف** ومنه رقة القلب ونحوه
 رقيق ضعيف النسيج واصطلاحا **عمر حكيم** يعني ان الشارع
 لم يجعله انقلا لكثير مما يملكه الحر مثل الشهادة والقضاء والولاية

ونحو ذلك وهو حق الله تعالى بتدبيره يعني انه **شرح جزاء الكفر**
 فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله تعالى والحقوا
 انفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد
 جازاهم الله تعالى بحلصهم عبيد عبيد متملكين متبذلين
 بمنزلة البهائم **ثم في الاصل** ولهذا الميثاق الرق على المسلم ابتداء
لكنه في البقاء صار من الامور الحكيمة اي حكما من احكام الشرع
 من غير ان يراد فيه معنى الجلاء وجهمة العقوبة حتى يبقى العبد
 رقيقا وان اسلم واتيقي ويكون ولدا المسلمة رقيقا وان لم
 يوجد منه الكفر وصار هذا كالحراج فانه يثبت في الابتداء
 بطريق العقوبة حتى لا يبتداه على المسلم وصار في البقاء
 حكما حتى لو اشترى المسلم ارضا حراج وجب الحراج **به يصير الميراث**
عرضة للتملك اي مفسد ضاله فعلة من المرض يعني ان الميراث
 بسبب الرق يصير مرسضا للتملك والعرضة يبيع القصاب يده
 بها وسكينة **والابتداء** اي الامتنان **وهو وصف لا يتجزى**
 اي الرق لا يجزى التجزي بان يصير المرء بوضعه رقيقا ويبقى البعض
 حرا لانه اثم الكفر ولا يتصور فيه التجزي وكذا لا يتصور ارجاء
 العقوبة على البعض مشاعا وخرج عليه في التوضيح بان مجهول
 النسب اذا قران نصفه ملك فلان يجعل عبدا في سبيله
 وجميع احكامه انتهى ومن الغريب ما نقله في البدء ان عند

الامام الرق تجزئ ثبوتها وزوالها لان الامام اذا ظهر على
جماعة من الكفر وضرب الرق على انصافهم ومن على الانصاف
جار ويكون حكمهم وحكم معتق البعض في حالة البقاء سواء
انتهى **كالعتق الذي هو ضده** ايما الرق لا يجزئ التجزي بان
يعتق بعض العبد ويبقى بعضه رقيقا لان فيه تجزي الرق
مرونة كذا قالوا وتعتقهم في التوخي باناسلنا استناع
تجزي الرق ابتداء لكن لانسلنا استناعه بقاء لان وصف
المالك يقبل التجزي فيجوز ان يثبت الشرع للمولى حق الخدمة
ويعمل العبد لنفسه في البعض الآخر مشائعا ولا يثبت الشهادة
والولاية ونحو ذلك لانها لا تقبل التجزي ولا لها مبنية على
كمال الاملية فتستند برق البعض فان قيل الرق والحرية
متقاربان فلا يجتمعان اجيب بانه لا يدل الا على استناع
ان يكون الموصوف بالحرية بعينه موصوف بالرق ولا قابل
بذلك بل المحل متصف بهما مشائعا كما اذا ملك زيد نصف العبد
مشائعا فانه قد اجتمع فيه ملكية زيد وعدم ملكية باعتبار
النصفين انتهى **وكذلك الاعتراف عند ما غير مخير** كالعتق
بمعنى ان اعتراف البعض اعتراف البعض اعتراف لكل **لما لا يلزم**
الاثر بدون الموثر لان العتق لازم الاعتراف لانه مطاوعه
يقال اعتقته فعتق مثل كسرة فانكسرت المطاوعة في حصر

الاثر عن تصاق الفعل المتعدي بمفعوله واثر الشيء لازم له
والعتق ليس بمنجز اتفاقا فلو تجزئ الفعل هو الاعتراف بل لم
احدا لأمور الثلاث ومواقف الاثر بدون الموثر اذا اعتق
البعض وعتق الكل لان الاعتراف الموثر لم يوجد الا في البعض
فثبت العتق في البعض الآخر يكون بلا اعتراف فالمراد بالاعتراف
العتق بالموثر الاعتراف وهو على تقدير وقوع العتق كمالا
او الموثر بدون الاثر على تقدير عدم ثبوت العتق اصله
فالموثرون مواعتراف البعض قد حصل لم يوجد اثر لان
الاعتراف لما كان منجزا كان كل جزء منه علة موثرة في اتمام
نحوه وقد وجد الاعتراف في البعض ولم يعتق منه شيء **او تجزئ**
العتق على تقدير ثبوت العتق على وفق اعتراف البعض ثم كل
واحد من الامور مستنع فينتفي تجزئ الاعتراف وقال ابو حنيفة
انه ازالة للملك بخرط اسقاط الرق واثبات العتق حتى يتجهم
بما قلتم والحاصل ان الاختلاف في الاعتراف مبني على تفسيرين
فالامام فسر بازالة الملك اذ لا تصرف للمولى الا في حصة حصته
في الرقيق هو المالكية والملك وهو منجز فكذا ازالته ثم زواله
المالك بالكلية يستلزم زوال الرق لان الملك لازم له ولا
اللازم يوجب انتفاء المملوك وزواله ملك البعض يستلزم
العتق ببقاء المملوكية في الجملة بل زوال بعض الملك من غير

نقله الى مالك من يكون اتحاد البعض من علة ثبوت العتق وهو
لا يوجب العتق كالقنديل لا يسقط ما يتي شي من المسكة
وسما فساد بارالة الرق قصدا او بغيرها ذوال الملك فسادا
وتماز ابحاثني شرحنا المسمى بالبحر الرائق كثر الرقائق والجواب
عما قاله ان المطاوعة في اعتقه فعتق انما هو عدا مائة
اي كله كما هو اللفظ فلا يثبت باعتاق البعض شي من العتق
ولا زال شي من الرق عنده فهو كما مكاتب الا انه لا يرد فانه
حينئذ في فساد الملك وهذا الوجوب قصر ملاقة العتق
حق المتصرف الا اني ضمنا كما في عتق الكل الرق حتى انه تعالى الملك
حقه كذا في التحرير **والرق ينافي مالكية المال لغير المملوكية**
مالا اي لانه مملوك مالا فاستلزم العجز والابتداء في المالكية
تستلزم ضده وتنافي اللوارم يوجب تنافي المملوكيات
فلا تجتمع مالكيته للمال فبين المالكية والمملوكية متعة وبين المملوكية
وبين المالكية مالا وبالعكس كما في التلويح **حتى لا يملك العبد**
والكاتب التبري لانه من احكام مملوك المال فلا يملك ولو
باذن المولى لا بقتناء على ملك الرقية دون المتعة وخلف التبري
بالذكري يعلم الحكم في غير في الاول وصرح بالمكاتب لان في
المكاتب الرق ناقص حتى انه احق بكاسبه وفي التبري بظنه
ملك المستمتع كالنكاح ولذا اصرح عند مالك فاحتاج الى التفرع

بالبحر الرائق

بدود دخل تحت العبد المذبح **ولا تنفع منها حجة الاسلام** لعدم اصل
القدرة وهي البدنية وهي عدم الاستطاعة التي هي شرط
وجوب الحج لان القدرة البدنية بمنافع البدن وهي حارة
على ملك المولى الا ما استلني من الصلاة والصوم الا يحق
الجمعة فان القدرة التي يحصلانها فرضين ليست للمولى الا **ع**
وهيها مسمى على اصل الحرية واذا كان كذلك كان الحج المودي
منها نفلا فلا ينوب عن الفرض بخلاف الفقير اذ ايج شمر
استغني حيث ينوب عن الفرض لانه مالك لما يحدث له من قدر
العمل اذا حدثت وهي الاستطاعة الاصلية **ولا ينافي مالكية**
غير المال كالنكاح والدمر لان النكاح من خواص الزوجية
حتى انعقد بل اذن وشرط الشهادة عند العقد لا عند
اجازة الولي وانما وقف على ذنه لانه لم يشرع الا بالمال فيتصرف
به فيتوقف على التزامه وانما كان للمولى اجازة عليه تحيينا
لملكه عن الزنا المنقصر له وكذا الدم مملوك للعبد فلا يملك
المولى اتلافه وصرح اقراره بالقصاص كما سيأتي اشار الى انه لا
ينافي اهلية التصرف وملك اليد لانهما باهلية التكلم والذمة
محتصة عن المملوكية والاولى لعقل فاذا كانت رواية للعمل
في الخلق وقبلت في الهدايا وغيرها والثانية بالملكية اليها
والاستيجاب ولذا حوطب بحقوق تعالى ولم يعجز شر المولى

علي ان الثمن في ذمته وصحة اعترافه عليه بدين للملكا لكتيته
 كقرار الوارث فهو علي نفسه في الحقيقة وانما حجر عليه حتى لا يورث
 فاذنه فكأن حجر ودفع المانع كأنه كساح فليست فيه بامليته لا اذنه
 فاذا اذن في نوع كان التصرف مطلقا **ويشاي الرق كالنكاح**
في امليته الكرامات لانه ينبي عن العجز والمذلة نفيها في كمال
 البشرية الدينية واما الاخرية فانه مصادم لحرية الانسان
 امليتها بالتقوية ولا رجحان فيه لحر علي العبد بل ربما كان العبد
 ارفع درجة من مولاه كما ورد في الحديث ان عبدا يكون ارفع
 درجة من مولاه في الجنة فيقول يا رب انك كان عبدي في الدنيا
 فيقال له ان كان اكثر ذكر الله منك **كالذمة** لانه صفة لها
 صار الانسان اهلا للايجاب والالتزام دون سائر
 الحيوانات فالعبد له ذمة ضعيفة لانه من حيث هو اذني خلق
 وله ذمة صالحة كما مر فاما ضعفها فلانه مال في المال لا ذمة
 له فقلنا بوجود اصلها مع ضعفها بالرق فلم تحمل الدين بنفسها
 من غير ان يضم الي الرقبة مالتها او الكسب واذا ضم احدهما
 اليها تعلق الدين بها فليست وفي من الرقبة والكسب فيصرف
 الكسب اليه او لا فان لم يكن له كسب تباع الرقبة فيه
 ولا يبيع مع وفاء الكسب وان تعذر البيع كما في المدر والمطاط
 ونعتق البعض فيستسعي في الدين هذا اذا كان ذينا ثبتت

في حق المولي بان كان بسبب الاعتناء فيه كدين التجارة والاستهلاك
 فليست وفي من كسبه او من رقبته او لم ينفذ المولي والا تاخر الي
 عتقه كالمدين الثابت باقرار المحرر ان كدبه المولي وكذا امر من
 تزوجه ابلا اذن ودخل بها واما ان كان ما ذونا فاقرار
 صحيح في حق المولي **والولاية** فلان تنفيذ القول علي الغير
 شاذ اوله يشا غاية الكرامة ونهاية التسلط ولذا قال
 في الكثر وان زوج او مكاتب او كافر صغيرة الحرة المسئلة
 او باع ماله او اشترى له عالم بجز **والحل** فلان استغناء المولى
 والسكن والازدواج والمجبة وتحسين النفس والتوسعة في
 تكثير علي وجه لا يلحقه ثم من باب الكرامة ولهذا اراد النبي
 صلي الله عليه وسلم الي التسع وجار له ما فوقها والمراد بالحل
 يقتضيه الرق فلا يملك العبد الا امرين في ذلك حل النساء
 بالرق الي النصف حتى يبيع نكاح الامة اذا تقدم علي الحرة ولا
 يبيع اذا تاخر او قادر ان لتعذر التنصيف في المقارنة والعد
 تنصيف وكذا الطلاق لكن الواحدة لا تقبل التنصيف فتك
 وكذا استعفاء القسم **وانه** اي الرق لا يؤثر في عصمة الدم
 فكان الرقيق معصوم الدم بمعنى انه حرم التعرض له بالاتلاف
 حقاله ولصاحب الشرع كما اذا اسلم الكافر في دار الحرب وقتل
 ثمة **لان العصمة** نوعان احدهما **الوئمة** الموجبة للام فقط

على تقدير التعرض للدم ومبي **بالايمان** بالله تعالى **والثاني الموت**
الموجبة مع الاثم الضمان اي القصاص في العمد والدية في الخطا
ومبي بالاحراز **بدان** اي الايمان والاثم يرتفع في المعصيتين بالنكاح
او كان القتل خطأ وبالموتبة ان كان عمداً **والعبد فيه** اي
في كل واحد منهما **كالحر** بلا نقصان اما في الايمان فظاهر واما
بالاحراز بالدار فلانه يثبت بالقرار فيها بان اسلم او التزم
عقد الذمة والعبد تبع للمولي والمولي محرر لها فالعبد كذلك
كأزمواله **وانما يورث الرق في قيمته** حتى لو قتل خطأ تجب
عليه عاقلة الجاني قيمته بشرط ان تنقص عن دية الحر وان كانت
قيمتها اضعاف ذلك خلافاً للشافعي اعتبار الجثة المالية وعن
اعتبارها جهة النفسية لانها اصل والمالية تبع نزول زوالها
بلاعسرها اذا عتق وانها لا تملك المقصوم ونفسه معصوم
حقاً لله تعالى حتى وجبت الكفارة غير ان مستحق المال البعيد
لجانب المالية ولان المقصود بالقتل ازالة النفس المالية
والواجب جزاء القتل ضمان النفس بخطرهما وهو بالمالكية
للمال والنكاح ومما اختلفت في المرأة فتصفت بدينها وثبات
للعبد مع نقص في المال لتحقيقه يدا فقط ويكون مالكية اليه
فوق مالكية الرقة لانه المقصود لانه لم يتقدر بنقص ماله
بالرفع بل لزم بل تنقص ماله خطر في الشرع وهو العشرة

ولهذا

٢٧٥
ولهذا اي لما وانه للحرفي المعصيتين **يقتل الحر بالعبد**
قصاصاً لان مبي الضمان على المعصيتين والمالية لا تحمل
بها وقال الشافعي القصاص مبي على المائلة والمساواة
ومبي عن الكرامات البشرية والمالية تحمل بذلك **ومح**
ايمان الماذون اي بالقتال لاستحقاقه الرضخ فامانه
ابطال حقه اولاً ثم يتعدى الى الكل كنهاده بروية الهلال
وليس من باب الولاية عليهم بخلاف المحجور لا استحقاق له
فلورضخ له كان اسقاطا لحقهم ابتداء واستحقاقه اذا
اقتاب بالقتال وسلم لتخصه مصلحة للمولي بعد فلا شركة
له حال الايمان اشار اليه لئلا يفسر له الجهاد الا باذن مولاه
او الشرع في عموم النفي ولا يستحق منها لانه للكرامة بل
رضخا لا يبلغه بخلاف السلب بالقتل يقول الامام فساد
فيه **الحرم** **واقرا** **بالحدود والقصاص والسرقة المستكنة**
لان الحياة والدم حقة لا احتياجه اليها في البقاء ولهذا المالك
المولي تلافيها ولانه مبيقي فيها على اصل الحرية لانهما من جوارح
الانسانية ولذا لا يبيع اقرا والمولي بها عليه وذكر الاستيحاء
ان حصة المولي ليست بشرط اذا اقرا واما اذا اقيمت البيعة
عليه فحصة المولي شرط عند ذي حيلة ومحد وقيد هما لان
اقرا بجنائنه فيوجب الدفع والعقد لا يبيع محجوراً كانا و

ما ذكرنا انتهى وأما دفع اقراره بالمسروق المستهلك فقطع
 يده ولا ضمان عليه لأنها لا يجتهدان **وَالْقَائِمَةُ** في المادون
 اتفاقا فيرد المال على المسروق منه وتقطع يده **وفي الجور**
 ان كذب المولي في اقراره بان قال المال لي **اختلاف** فقال ابو
 يوسف يقطع والمال للمولي لأنه الظاهر وقد يقطع بلا جرم
 حال كماله استهلكه وقال محمد لا يقطع ولا يكون المال للمقر
 بل للمولي لما ذكر ابو يوسف وكذا لا يبيع اقراره بالغصب
 ولا يقطع بمال السيد وقال ابو حنيفة يقطع ويرد المال للمقر
 فالقطع لصحة اقراره بالحد ويستحيل القطع بمال السيد فقد
 كذب الشرع مولاه قيدنا بتكذيب المولي لأنه لو صدقة قطع
 ويرد المال للمقر له ولا ضمان في الهالكة اتفاقا ولا يضمن
 ما ليس بمال لأنه صلة فلا تجب عليه دية في جنايته خطأ لكن لما لم
 المهر صارت رقبته حرا الا ان تختار المولي فداءه فيلزمه
 دينا فلا يبطل الا فلا من عنده فلا يجب الدفع وعندما اختيار
 كالحالة والله احوال على مولاه فاذا لم يسلم فاحدة في الدفع وجوب
 المهر ليس ضمانا بل عوضا عما استوفاه من الملك والمنفعة
ومنها المرض يعني غير ما سبق من الجور والاختاء وتصور
 مفهوم المرض ضروري اذا لا شك ان فهم الماد من لفظ المرض
 اخلي من فهمه من قولنا معني يزول محلوله في بدن الحي اعتدال

ان كان قاتلا

الرابع بل ذلك يجري بحري التعريف بالاختفاء كما في فتح القدير
 ولذا لم يرفع في التهور والتلويح وفي التقدير والحق انه بدعي
 التهور وتقريراته لفظية **وانه** اي المرض **لا ينافي الملية الحكم**
 اي ثبوت وجوده على الاطلاق سواء كان من حقوق الله تعالى
 او حقوق العباد **والباب** بالجر لا لا يخل بالعقل لا يمنع عن
 استعماله فيصح ما تعلق بعبادته من العقود وغيره **ولكنه لما**
كان سبب الموت بترادف الآلام **وانه** اي الموت **عجزنا** عن
 المرض من اسباب الجور فشرعت العبادات عليه **بقدرك**
 لئلا يلزم تكليف ما ليس في الوسع فيصلي قاعدا ان لم يقدر
 على القيام ومضطجعا ان عجز عنه **ولما كان الموت علة**
المخالفة اي لحالة الوارث والقرنم في ماله لان قابلية
 المالكية فانت به والوارث اقرب الناس اليه والمال محل قضاء
 الدين فبعد حراب الدمة يصير مشغولا بالدين فيخلفه القرنم
فيه كان المرض من اسباب الجور على المريض **بقدرك** ما يتعلق به
صيانة الحق اي حق الوارث والقرنم وهو مقدار الثلثين
 في حق الوارث وجميع المال في حق القرنم ان كان الدين مستقرا
اذا اتصل بالموت لان علة الجور مرض ميت لا نفس الموت فيلزم
 وجود هذا الوصف لا يثبت الجور قال البزازي في فتاواه
 ولو اقر الوارث بدين يوم يقضاه قبل موته فاذا مات

امر الوارث برده انتهى وقال في السراج الوهاج لو وهب لوارثه
 عبدا فاعتقه الوارث صح عتقه وضمن قيمته تكون ميراثا انتهى
 فدل على ان نفس المرض لا يوجب الحجر قبل اتصاله بالموت **مستد**
الاول اي المرض لا يوجب الاتصال بالموت انصف بالامانة من
 اوله لان كل جزء من اجزاء مصنف موجب لا يرجع فاضيف
 الحكم الى الجميع والفرق بين الاستناد والتبيين ان في التبيين
 يمكن الاطلاع للمباد كما في برء ما تحت الحجة بان يحلها ويرى
 ما تحتها وفي الاستناد لا يمكن الاطلاع للمباد كما في ضمان الغصو
 قبل اداءه بل يؤدي الضمان فيملكه من وقت الغصب بطريق
 الاستناد ام لا فانه غير معلوم كذا في اضافة الانوار **حيث لا يورث**
المرض فيما يتعلق به حق عن غيره ووارث مثل ما زاد على
 الدين او على ثلثي ما بقي بعد الدين او على ثلثي الجميع عند
 عدم الدين ومثل ما يتعلق به حاجة المريض كالنفقة واجرة
 الطبيب والنكاح مهر المثل **فيص في الحال كل تصرف يحتمل النسخ**
كالهبة والمحاباة ولذا قدمنا انه لو وهب لوارثه عبدا
 فاعتقه صح عتقه **ثم ينقض اذا اخرج اليه** اي الى النقص لانه
 حق الوارث والمرض به ماله يمنع ما منع كما لو اعنى الوارث
 الموهوب له فانه لا ينقض التصرف وانما تجب القيمة كاذمنا
وما لا يحتمل النقص من التصرف جل كالمعلق بالموت

كالاعتاق اذا وقع على الحق عن غيره وحاصله انه اذا اعتق فلا يخلو
 اما ان يتعلق به حق او لا فان لم يتعلق نفذ في الحال كما اذا وقع
 الاعتاق وفي المال وقار بالدين وهو يخرج من الثلث وان
 يتعلق به كما اذا وقع على حق غيره بان كان العبد المعتق مستقرا
 بالدين او على حق وارث بان كانت قيمته رائدة على الثلث
 لجعل المعتق كالمعلق بالموت يعني حكم المذبر قبل الموت حتى
 كان عبدا في شهادة وسائر احكامه ولا ينقض ويضم في كل
 او ثلثيه او اقل كالسدين اذ اسادى النصف والقياس في الوارث
 البطلان لكن الشرح جوزها نظرا له وابطلها للوارث
 صورة بان يبيع المريض عينا من التركة عن الوارث مثل
 القيمة ومعنى بان يقر لاحد الورثة حقيقة كان اوصي له
 وشبهة بان يبيع الجيد من الاموال الربوية بردي منها وتو
 الجودة في حق الوارث كما في الصغار للتمتة ولذا المصحح
 اقراره باستيفاد دينه من الوارث وان لزمه في صحة وحي
 حال عدم التهمة فكيف به اذا ثبت حال المرض **خلافا لاعتاق**
الراي من حيث ينقد لان حق المراهن في اليد فقط ولا يملك
 له فلا يلاقية فصدافان كان غنيا فلا سعاية وان فقير اسير
 في الاقل من قيمته ومن الدين ويرجع على المولي عند غناه
 فمقتى الراي من جرمديون فتقبل ثمنها وند قبل السعاية مقتى

المربعين المستغرق كالكتاب فلا تقبل **والحيض** لغة السيلان
 واصطلاحاً من الرحم لا لولادة **والنفاس** وهو دم يخرج
 عقب الولادة جملها مما احده العوارض لا عما دام صوت
 وحكاً كذا في التلويح وقد قالوا ان احكام النفاس مما احكام
 الحيض الا في اربعة: انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها
 والعصل من طلاق السنة والبدعة كذا في النهاية **ومما**
لا يبعد ما ان الملية اي لا يسقطان اتمية الوجوب ولا الاداء
 بقاء الذمة والعقل وقدرة البدن فينبغي ان لا يسقطا
 الصلاة **لكن** ثبت بالنص ان **الطهارة** عنهما **للصلاة**
شرط على وفق القياس كونهما من الاحداث والنجاس
وفي فروع الشريعة **الاداء** فلا يجب الاداء نفياً للحرج
 مع كونها شرعية بصفة اليسر وقد جعلت **الطهارة** عنها
شرطاً لصحة الصوم نصاً بخلاف القياس لان الصوم يتأدى
 مع الحدث والجنابة اتفاقاً في اذان يتأدى بها لو اتم
 وفي فروع الشريعة فوات الاداء فلا يجوز الاداء **ولا يتعدى**
الى القضاء والحاصل ان الحيض والنفاس يقتضيان
 الصوم لا الصلاة لقول عائشة رضي الله عنها كنا نقضي
 الصوم ولا نقضي الصلاة **وللزوم الحرج في قضائهما**
دون ما فيها من الحرج في قضائهما لان الحيض لا يزيد على عشر

ايام فلا يتصور ان يكون مستغرقاً لوقت الصوم وهو الشهر
 واورده عليه فينبغي ان يكون النفاس مسقطاً اذا استوعب
 الشهر **اجيب** بان حكمه ما جوزه من الحيض فلما لم يكن الحيض مسقطاً
 لم يسقط النفاس ايضاً **بخلاف الصلاة** فان في لزوم قضائها
 حرجاً لكثرتها **والموت** هو آخر العوارض المتأدية فقتل بوضعه
 وجودية خلقت ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحياة
 وقيل هو عدم الحياة عن مامن شأنه الحياة ومعنى الخلق
 في الآية التقدير كذا في التلويح والظاهر عليه عدي ان
 يقال عدم الحياة عن من اتصف بها كما في شرح المواقف
 والاحكام في حق الموت اما دينوية او اخروية والدينية
 اما تكليفات وحكمها التقوط الا في حق المائت او غيرها
 وهو اما ان يكون مشروطاً بالحاجة غيرها او لا والاول اما
 ان يتعلق بالعين وحكمه ان يبق لم يعين او بالذمة ووجوبه
 اما بطريق الصلاة وحكمه التقوط الا ان يوصي به او لا بطريق
 الصلاة وحكمه البقاء بشرط انضمام المال والكفيل الى
 الذمة والثاني اما ان يصلح حاجة نفسه وحكمه ان يبقى
 ما تنقضي به الحاجة او لا وحكمه ان يثبت للورثة والاولاد
 حكمها البقاء **والجواب** له على الغير او للمير عليه من الحقوق المالية
 والنظام او ليس بمتى من ثوابه بواسطة الطائفة

او عقاب بواسطة المعاصي ومنها من جملة ما فصله في الكتاب
 وانه ينال احكام الدنيا من ما فيه تكليف لان التكليف يعتمد
 العدة والموت عجز كله حتى يطلب الزكاة وسائر القربى
 لموت الآدمي اختيار فلا يجب اداء الزكاة من التركة لان
 المقصود في حقوق الله تعالى هو العمل للمال وانما يبقى
 عليه المائمه لا غير لانه من احكام الآخرة والميت كالحي في احكام
 الآخرة والمائمه والاثم استحقاق العقوبة ويقابل الثواب
 وهو استحقاق النعيم في دار الخلود وما شرع عليه اي
 على الميت من الاحكام لحاجة غيره لا يخلو اما ان يكون حقا
 متعلقا بعين او دينا فان كان حقا متعلقا بالعين كالمهر
 والمستاجر والمبيع والمضروب والوديعة يبقى ببقائه اي
 ببقاء المذكور وهو العين لان الفأنت بموته فعله وفعله
 غير مقصود لان المقصود في حقوق العباد المال والفعل
 تتبع حاجتهم الى المال فيبقى حقه في العين بعد من كانت العين
 في يده لحصول المقصود ولذا لو ظفر به اخذه ولا يستقط
 به وان كان دينا لم يبقى بمجر الزمة لضعفها بالموت فوجه
 بالرق حتى يضم اليه اي الى مجر الزمة فهو عائد الى المضاف
 او الى المضاف اليه على تناويل المذكور قال وما يوكده به
 الذم وهو ذمة الكفيل قبل الموت لان المال محل الاستيفاء

وذمة الكفيل تقوي ذمة الميت ولهذا اي وكون الدين لا
 يبقى الا باحدهما ان الكفالة بالدين عن الميت الفاسد اي
 الذي لم يترك مالا ولا كفيل له لا تصح لانتقال الدين بالموت
 عن الميت لانها التزام المطالبة لا تحيل الدين ولا المطالبة
 فلا التزام بخلاف العبد المحجور يقر بدين فان اقران صحيح
 واذا تكفل عنه رجل بدين صح لان ذمة في حقه كاملة لانه
 حي مكلف فيكون محلا للدين وانما انضم اليها مالية الرقة
 في حق المولى لبيع نظير الدرهم وتصح الكفالة عند من
 لان بالموت لا يبرأ ولا يطالب به في الآخرة اجماعا وفي الدنيا
 اذا ظهر مال ولو تبرع احد عن الميت حل اخذه ولو برئت
 ذمة الميت لم يحل والمجبر عن المطالبة لعدم قدر الميت
 لا يصح حتمها ككونه مغلما ويدل عليه حديث علي فصل
 عليه والجواب عنه باحتمال العدة والظاهر لا تصح الكفالة
 للمجهول والمطالبة في الآخرة راجعة الى الاثم ولا يقتضي
 بقا الذمة فضلا عن قوتها وبظهور المال تموت وهو لا
 حتى لو تقوت بلحق دين قبل الموت صح الكفالة به بان
 خصه بمرأى الطريق فتلف به حيوان بعد موته فانه ثبت
 الدين مستندا الى وقت السبب وهو الحضر لثابت حال
 قيام الذمة والمستند بثبت اولا في الحال ويلزمه اعتبار

توقفا جديدا به كونه محل الاستبقاء وصحة التبرع لبقاد الدين
لجهة من له وإن كان شاقطاً في حق من عليه والمقوطة بالموت
لصرون فوت المحل فيقتد ربقتك فيظهر في حق من عليه
لا من له كذا في التحريم وبه علم أن قولهم لا تنفع الكفالة عن
الميت المتبرع عنه ليس على عمومته كدورح مسألة حصر البر
وعبارة التقرب بينها أولى مما في التحديد فانه قال اذا تلف
فيها شيء بعد موته لزمه ضمان النفس على عاقلة وضمن المال
في ماله وفي بعض النسخ **وما شرع صلة بطل إلا ان يوصي**
فيصح من الثلث يعني كفتت الحارم والركوع وصدقة
القطران الموت فوق الرق ولا صلة واجبة معه **وان**
كان ما شرع خطالة أي للميت **مبني له** أي على ملكه من
التركة **ما تنقضي به الحاجة** أي ما تنفذ به حاجة **ولذلك**
قدم جهان من تغيبه وتكفيه ودفعه **ثم يؤخر** لان حاجة
إلى التجهيز أقوى منها إلى قضاء الدين كلباسه في حياته
مقدم على ديونه إلا في دين عليه تعالى بعين المرهون
والمشترى قبل القبض والعبد الحاي في هذه صا جب الحق
أحق بالعين **ثم وصايا** من **ثلث** سوا كانت متقدمة بان
أو هي بنفسه أو تبرع أو اعتق أو دبر في مرضه أو وصية
إلى الورثة بان أوصي أن يعتقوا أو يبنوا مسجداً أو

رباطاً أو خاتماً من الثلث **ثم وجب الميراث بطريق الخلاف**
عنه نظر الله لقوله عليه السلام انك ان تذر ورثك أغنياً
خير لك من ان تذرهم عالة يتكفون الناس **فصرف إلى من**
ينصل به نسباً أو قرابة **أو سبباً** أو قرابة **أو ديناً** كعامة المسلمين
عند عدم الواوثة فيوضع في بيت المال ويكون المال سبب
الخلاف خالف التعليق به وهو معنى التذير المطلق فلم تجز
بيعه خلافاً للتشافي لانه وصية البيع والخفية مرقوا بينه
وبين سائر التعليقات بالمال التملك والاضافة إلى
زمان زوال مالكه لا تنفع وصحت بالموت فعلم اعتبار
سبب الحال شرعاً وإذا كان زهراً لا يقبل النسخ ثبت به
حق العتق وهو حقيقة كمال الولد إلا في سقوط التقوم
فانها لا تنقضي بالغصب ولا باعناق أحد الشريكين نصيبه
منها **ولقد** أي بقضاء ما تنقضي به الحاجة على حكم ملكه
بقيت الكتاب بعد موت المولي لحاجته إلى الثواب **وبه**
خوات المكاتب عن وفاة لحاجته إلى المالكية التي عقدت
لها وحرية اولاده دون المملوكية تقديراً للضرورة في قدرها
فيحكم بعقده في آخر عمره من اجراء حياته لكن كلفه على المولي
والورث عليه ان المكاتب لو قتل خطأ وقد ترك وفاء ضمن
الثالث قيمته لا دينه ولو مات حر العمن دينه ولو أوص

بشي الرجل او اوصي الي رجل لا يجوز وصيته وايضا لو قد فـ
 رجل بعد موته عن وفاء لا يجد ولو حكم بحرية لم يثبت الوصية
 والا يصاد وحده القاذف كما في سائر الاحرار والحراب عن الولد
 ان الضمان حضاف الي الجرح وهو عهدي في تلك الحالة وعن الثاني
 ان جعله حرا في اخر جز من حياته لضرورة العتق فلا يظهر في حق
 غيره من جواز الوصية والا يصاد والاحصان كذا في التقرير
 قيد بقوله عن وفاء لانه لو مات عن غير وفاء فانه يموت عبدا
 لكن لا ينفخ العقد حتى لو تبرع به انسان مع وعق قنيل موته كذا
 في التقرير **وقلنا** معطوف على قوله بقيت **تفصل المرأة زوجها**
في عدتها بقاء ملك الزوج في العدة لان ملك النكاح لا يملك
 لان ملك النكاح لا يملك النكاح لا يملك النكاح لا يملك النكاح
 بانقضاء العدة ولو ارتفع النكاح فقد ارتفع الي خلف وهو العدة
 وقد اوصى ابو بكر رضي الله عنه الي امراته اسماء ان تطلقه وكذا
 ابو موسى الاشعري **بخلاف ما اذا ماتت المرأة فان النكاح**
لا يفسخها لانها مملوكة وقد بطلت اهلية المملوكة
 فلا يفي حقالها لان ذلك هو على ما لا ترى انه لا علة عليه
 بعد لها ولو بقيت من الملك لو جيت مراعاة بالعدة لان
 ملك النكاح لم يشرع غير موكدا لا ترى انه موكدا بالعدة والمال
 والمحرمية قيد بالمرأة لان الامة والمدبر لا تفصل مولاها

اتفاقا قالوا المملوك عنها وكذا ام الولد تفصل مولاها
 عندنا خلافا لافروني الجمع ومقتضاها من غسله اذا ارتدت
 بعد او مسست ابنة شهوة واجزائه لو اسلم مات فاسلت او
 وطئت بشبهة فانقضت عدتها بعد موت زوجها او وطئ
 اختا مراته بشبهة فانقضت عدتها بعد **ومما لا يصلح حجة**
اي الميثاق القصاص لانه شرع عقوبة لذكر الشاثر بالشاء
 الثلاثة القنوة وبعدها من الحق ومن ادرك ثار اذا
 قتل قاتل حميه كذا في المغرب وفي الصحاح يقال ثارت القنيل
 وبالسنيل ثار وثورون اي قتلت قاتله انتهى القصاص
 وجب عند انقضاء الحياة فالعقوبة المشدوعة لذكر الشاثر
 وجبت عند انقضاء الحياة وقد علمت ان عند ذلك لا يجب له
 الا ما يضطر اليه لحاجته من تجهيز ودينه ووصيته والقصاص
 لا يصلح لي من ذلك وعلما لا يتوهم ان لا يجب القصاص لانه
 قد ثبت عند حروجه عن الاملية فاراد ذلك بقوله **وقد وقعت**
الجناية عليا وليا له اي المقتول من وجه انتفاعهم بحياة
 فانهم كانوا يستأنسون ويقترون به ويتفتنون به له عند
 الحاجة **فاجبنا القصاص للمورثة ابتداء** للحصول للتشفي
 لهم ولو وقع الجناية علي حتمهم لان يثبت الميثاق ثم يقتل اليهم
 حتى يجري فيه التوارث كما في سائر حقوقه **والسبب انقضاء الميثاق**

لان التلف نفسه وحيوته وكان مستقفاً بجموته اكثر من انتفاع
 الورثة **فيصع عفو المجرور** استحقاقاً والقياس عدمه لان القصاص
 يجب ابتداء للوارث لانه ففوق يكون مستقطاً حتى يغفر
 قبل وجوبه وجه الاستحقاق ما قدمناه من ان السبب انقضى
 له وقد ظهرت قوة اثره بكون العفو مندوباً اليه فيجب
 تفخيجه بقدر الامكان **وبمع عفو الوارث قبل موت**
المجرور استحقاقاً والقياس عدمه لان حقه يثبت بعد موته
 فعفوه قبل موته يكون استقاطاً للحق قبل ثبوته وهو باطل
 وجه الاستحقاق ما قدمناه **ولهذا قال ابو حنيفة ان القصاص**
غير موروث اي لا يثبت على وجه تجري فيه سهام الورثة بل
 تثبت ابتداءً لما قلنا ان الفرض منه ترك الشاركن القصاص
 واحداً من جزأين احدهما كل واحد منهم كانه يملكه وحده فاذا
 عفي احدهم اداستوفاه بطل اصله لملك الكبير شيئاً من ادا
 كانه يملكه صغاراً عند اي حنيفة ولا يملكه اذا كان فيهم كبير
 غائب لاحتمال العفو ورجحان جهة وجوده بكونه مندوباً
 شرعاً ولذلك قال ابو حنيفة الوارث الحاضر اذا اقام بينة
 على القصاص ثم حضر الغائب كلف اعادة البينة قبل القصاص
 لانه اذا انقلب مالاً صار موروثاً لان موجب التثنية في الاصل
 القصاص وعند الضرورة تجب الدية خلفاً عن القصاص

فاذا اجاز الخلف جعل كانه هو الواجب في الاصل وذلك ليصح
 لمواج الميث فجعل موروثاً الا تترك ان حق الموصي له لا يتعلق
 بالقود ويتعلق بالذمة فاعتبر سهام الورثة في الخلف دون
 الاصل وقارن الخلف الاصل لاختلاف حالهما **وجوب**
القصاص للمزوجين كل في الدية تفريع على كونه يجب ابتداءً
 للوارث لان النكاح يجمع سبب الخلاف ودرر الشاركون لهذا
 يجب بالزوجية نصيب في الدية لا تترك ان للمزوجة مزية
 نصيب في الملك فصارت كالنسب **وله حكم الاجزاء في احكام**
الآخرة وهي اربعة ما يجب له من الحقوق والمظالم وما يبي
 عليه ما اكتسبه في حياته من المظالم والحقوق وما تلقاه
 من ثواب وكرامة بواسطة الطاعات او عقاب ومالامة
 بواسطة المعاصي لان القبر للميت كالرحم للماء والمهاد للظلم
 وضع فيه لا حكام الآخرة روضة دار وحفرة فار فكان له
 حكم الاجزاء وذلك كله بعد ما يخص عليه في هذا المنزل المتلا
 في الابتداء او هو سوال المالكين فيه تنويعاً لثانته ومباهاة
 على خوانه واقراءه فالسوال في حق المسلم للآكرام وفي حق
 الكافر للتخجيل من حواله تعالى ان يصير لنا روضة بفضله
 وكرمه **ومكتسب** عطف على ما ولي اي النوع الثاني من العوارض
 المكتسب وهي التي يكون اكتسب العباد ممدخل فيها مباشرة

الاسباب كالشكر او بالتقاعد عن المنزل كالجهل وهو اما ان
 يكون من ذلك المكلف الذي يبحث عن تعلق به كالسكر والجهل
 واما ان يكون من غيره عليه كالاكراه **الاول الجاهل** وهو عدو
 للعلم عن مامر شانه فان قارن اعتقاد التقيض فركب وهو
 المراد بالشعور بالشيء بخلاف ما هو به والافليس ط وهو
 المراد بعد مر الشعور واقسامه فيما يتعلق بهذا المقام اربعة
جاهل طلي يصح عذرا في الآخرة كجهل الكافر بالله تعالى
 فوجد انبته وصفات كاله ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم
 مكابرة اي تدفع عن اتقباد الحق واتباع الحق (فكارا بالله)
 وابعاد بالقلب بعد وصوع الحق وقيام الدليل فان قلت
 الكافر المكابر قد يعرف الحق وانما ينكره جمودا واستكبارا
 قال تعالى وحجدا وابها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
 ومثل هذا لا يكون جهلا قلت من الكفار من لا يعرف الحق
 ومكابرته ترك النظر في الدلالة والتأمل في الايات
 ومنهم من يعرف الحق وينكره مكابرة وعناد اقال الله تعالى
 الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الآية
 ومعنى الجهل فيهم عدم التصديق بالفسر بالاذعان والقبول
 فلما كان كفر منكر الرسالة بعد ثبوت الحق فقامت الر
 تلزم مناظرته بل ان لم يرغب المند قبلنا ولذا في حكم لا قبل

التبديل

التبديل كعبادة غيره تعالى واما تدنيه في غير ذنبا فالإتفاق
 على اعتباره دافعا للتعرض فلا يجد لشرب الخمر اتفاقا ولذا
 لم يصنف الشافعي متلفا وضيقا لا للتعدي بل لبقا بالتقوم
 في حقهم ولان الدفع عن النفس والمال بذلك فهو ضروري
 ثم قال بوجاهة ومع التدين تناول الخطاب اياهم مكررا
 بجم الخطاب ليريشته فلو كان يحوي نية او اختص في احكام
 الدنيا فلا يفرق بينها الا ان تراها اليها احدا ما خلافا
 لخصما ولو دخل بها ثم اسلم حذقا وذه بخلاف الربا لانهم
 فسقوا به لتحريمه عليهم قال تعالى واخذهم الربا وقد هموا
 عنده واوردان فكاح المحارم كذلك لانه نسخ بعد ادم في
 زمن نوح فيجب ان لا يصح كقولهم ا فلا حد ولا نفقة الا
 ان يقال بعد ثبوت المارد من تدينهم ما اتفقوا عليه بخلاف
 افراد القليل بعد مر حد الزنا ونحوه ولا اقل ما يوجب
 الدليل الشبهة فيدرع الحد وفرق بين الميراث والنفقة
 فلو ترك بنتين احدا مما وجد فالما بينهما نصفان اي
 باعتبار الردة عليهما لانه صلة مبتدأة لاجزاء بخلاف النسبة
 فلو وجب بديانتها كانت ملازمة على الاحري واوردان
 الاخرى ذاتت به فذهب بعضهم الى ان قياس قوله ان ترثا
 وان النفي قولهما لعدم الصحة عندهما وقيل بل لانه

يثبت صحته فيما سلف ولم يثبت كونه سببا للارث واللقا
الدوسي لغساده في حق الاخرى لانها اذا نازعتا عند القاضي
دل عليهما لم تعتقد والحق في الحقيقة ان الزوج اخذ بديانة
الصحبة فلا يسقط في حق غيره لما راعته بعد خلاف من ليس
في تكاثرها وهو البنت الاخرى كذا في التحريم **وجعل**
صاحب الهوى اي المبتدع **بصفاته الله واحكام الامم**
كالعزلة ما في ثبوت الصفات رائدة وعذاب القبر
والشفاعة وحروج مرتكب الكبيرة والروية والمشيئة
الشيء على ما ينبغي في التشبيه وانما يصلح نذر الوضوح
الدالة من الكتاب والسنة الصحيحة لكن لا يكفر اذ تسكه
بالقرآن او الحديث او العقل للمذنب عن تكفير اهل القبلة
وعنه صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل
قبلتنا واكل في حمتنا فاشهد والله بالايان ونج بينه
وبين ستغفر قاتلي ثلاث وسبعين اياتي في الجنة
المتبعون في العقائد والاحمال وغيرهم بعد بون والفا
الجنة دعوى من اهل الكفر والارواح على قبول
شهادتهم ولا شهادة لكافر على مسلم وعدمه في الخطا
وليس له واذا كانوا كذلك وجب علينا مناظرتهم واد
استباحة المعصية كفر اجيب اذ كان مكابرة وعدم

دليل بخلاف ما عن دليل شرعي والمبتدع مخفي بر في تسكه لا مكابر
والله اعلم بسرائر عباده **وجعل الباغي** وهو الخارج على الامام
الحق بناويل فاسد وهو دون جهل المبتدع لم يكفر احد الا
ان يضمن امرا اخر وقال علي رضي الله عنه اخواننا بغوا علينا فظ
لكشف شبهته بقت علي بن عباس لذلك فان رجع بالتي هي
احسن والاوجب جهاده فقاتلوا التي تبني وما لم يصرفه منعة
يجري عليه الحكم المعروف فيقتل بالقتل ويجرم به ومع المنعة
لا لقصور الدليل عنه لسقوط التزامه والعجز عن الزامه فوجب
العمل بتاويله فلا يضمن ما اكلف من نفس ومال وبرث مورث
اذا قتله ولا يملك ما له لو حلة الدار وعلى هذا اتفق على الفضا
رضي الله عنهم فتقوله **حي يضمن مال العاقل ونفسه او الله**
انما هو اذا لم يكن له منعة **وجعل من خالف في اجتهاده اعداء**
كل من وكل الشبهة عدا والقضاة بشاهد ويمين مع قوله
تعالى لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله تعالى فان لم يكن
رجلين فاحلوا امرائنا **والسنة** بالنصب كالقضاء المذكور
مع الحديث واليمين علي من انكر والتحليل بلا وطئ مع حديث
العسيلة **كاله عوي يبيع امهات الاولاد ونحو** ظاهرا
انه مثال لما خالف السنة وهي قوله عليه السلام لما رية
اعتقها ولد لها اياما ولدت من سيدتها فهي معتقة عن

عن دبر سنة وجعله في التحريم من مخالفا لاجماع المتأخرين الخ
وقال في التفسير قال صاحب المنار وان فقد الاجماع على عدم
الجواز والاجماع ثابت بالكتاب وكانت مخالفة الكتاب
مخالفة للاجماع وهذا اشارة منه الى ان بيع اثمات لا دور
تظير مخالفة الكتاب ولين يتعين لذلك فانه يجوز ان
يكون من قبيل العمل بالهيب على خلاف السنة المشهورة
انتهى قال في التحرير فلا ينفذ القضاء بشي منها انتهى واعلم
ان جعلهم هذا الجمل كجمل المبتدع مبني على ان الدليل قطعي
الدلالة وهو ممنوع لان قوله تعالى وانه لنفسك يحتمل ان يكون
حالا قيد للمهر عن اكل ما لم يذكر اسم الله عليه ويحتمل ان يراد بما
لم يذكر اسم الله عليه البيت او حارة لانه اسم غير الله تعالى
وانه لنفسك فان النسق هو ما لم يذكر اسم الله به وقوله تعالى
فان لم يكونا رجلاين فرجل وامرأتان يحتمل ان يكون بيانا
لحصر البيعة التي بين السادة المحضة من رجل وامرأتين
وهذا لا ينافي ثبوت نوع اخر من البيعة هي شهادة الواحد
مع اليمين وهذا هو المناسب لمقام الامام الشافعي رضي
الله عنه فانه اجل من ان يخالف اجتهاده الكتاب العزيز
وقد ظهر لي ان هذا مبني على انه لا يعتبر خلاف مالك والشافعي
في كون المسئلة اجتهادية وقد صرح بالاقضية بان

اصحابنا لم يعتبروا خلاف مالك والشافعي وقد رده المحقق
في فتح القدير بقوله وعندنا ان هذا لا يعول عليه فان صح ان
ابا حنيفة ومالك والشافعي يجتهدون فلا شك في كون الحل
اجتهاديا والا فلا ولا شك انهم اعمل اجتهاد ورفعة انتهى
ما في الفتاوى الصغرى لقاضي لوقضي في الماذون في نوع
انه ما ذون في نوع واحد كما هو مذاهب الشافعي بصير مستقفا
عليه انتهى فقد اعتبر خلاف الشافعي **والثاني** من نوعي
الجهل فانه على نوعين نوع لا يكون عذرا ولا شبهة وهو
اربعة ونوع يصلح عذرا وهو **الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح**
وهو الذي لا يكون مخالفا للكتاب ولا للسنة ولا للاجماع
كن صلي الظهر بلا وضوء ثم العصر ثم ذكر وقضي لظهر فقط
ثم صلي المغرب بظن جواز العصر جازا العصر لانه في موضع الاجتهاد
في ترتيب العوائت وكقتل احد الوليين بعد عفو الآخر
منه لقول بعض العلماء بعدم سقوطه بعفو احدهم وكان جهلا
في موضع الاجتهاد وفيها يسقط بالشبهة وهو القصاص
واذا سقط القود لزمه الدية في ماله لانه عذر ويجب له منها
نصف الدية لانقلاب نصيبه مالا بعوضه كما في التلويح
الظاهر ان هذا مخالف للاجماع فلا يكون اجتهاده صحيحا
بل هو جهل في موضع الاستنباط **او في موضع الشبهة** اي

ايا لا اشتباه وبني نوعان شبهة في الفعل وتسمي شبهة
 الاشتباه وشبهة في المحل شبهة الدليل وقد علم تفصيلها
 في كتاب الحدود **وانه** اي هذا الجهل بتسميه **بصلح عذر** اي عذر
وشبهة دارنة للحد والكفارة **كالمنجهم اذا فطر على**
ظن انها اي الحجة **وطرته** فانها لا كفارة عليه لان الحديث
 افطر الحاجم والمجور ورث شبهة فيه وهذا الكفارة الفا
 فيها معنى العقوبة فتنتفي بالشبهة وهذا مثال للجهل في
 موضع الاجتهاد اطلقه وهو مقيد بان يعتد على فتوى او يلفه
 الحديث اما اذا لم يستفت ولم يلفه فافطر فعليه الكفارة
 لانه ظن في غير موضعه وتامه في التقدير **وكن زني بجارية**
والله اوروجهه **علي ظن انها تحلل له** فانه لاحد للاشتباه
 ولا يثبت شبه ولا عدة لما عرفت في موضعه وهذا مثال
 للجهل في موضع الشبهة قيد بالوالد لانه لو زني بجارية اجه
 او اخته حد مطلقا وقيد بظن حلها لانه لو ظن حرمتها
 حد والمراد بوالده اضله وان علاقه دخل الحد والامر من
 بهذا القبيل حزبي دخل ارضا فاسلم فشرب الخمر جاهلا
 بالحرمة لا يجد بخلاف ما اذا زني لان جهله بحرمة الزنا لا يكون
 شبهة لان الزنا حرام في جميع الاديان فلا يكون جهله عذرا
 بخلاف الخمر فاني المحيط وغيره شرط الحد ان لا يظن الزنا

حلالا مشكلا بخلاف الذي اسلم فشرب محد لظهور الحكم في دار
 الاسلام فجهله لتقصيره **والثالث الجهل في دار الحرب من مسلم**
لم يهاجر وانه اي حصله بالشرائع يكون عذرا فلو تركها
 صلوات جاهلا لزومها في الاسلام لا قضاء وكذا كل خطاب
 نزل ولم يشتهر بجهله عذر لقوله تعالى ليس على الذين امنوا وعلموا
 الصالحات جناح فيما طعموا انزلت للذين شربوا بعد تحريمها
 لغير عالين بخلاف بعد الانتشار لانه لتقصيره كمن لم يطالب الماء
 في العمران فتيه وصلى لا تقع لقيام دليل الوجود وتركه العمل
 وقد علم ان شرط وجوب العبادات العلم بفرضيتها لكن حصة
 او حكما بكونه في دار الاسلام **ويلحق به** اي هذا الجهل **حل**
الشفع بالبيع فلو باع الدار المشفوع بها بعد بيع دار اخرى
 غير عال لم لا يكون تسليما للشفعة **وحمل الامة** المنكوحة
بالاعتاق فلم تنسخ وكذا الوعدة وجهلت بثبوت الخيار لها
 شرعا لا يبطل خيارها وعدرت وهو معنى قوله **او بالخيار**
 بخلاف الحق زوجها غير الاب والجد صغيرين فبلغت جاهلة
 بثبوت حق الفسخ لها لا تقدر لان الدار والاعلم وليس للحق
 ما يشغلها عن التعلم فكان جهلها لتقصيرها بخلاف الامة
 وفي شرح الوقاية فان قيل كلامنا في البكر حال بلوغها وبني
 قبل البلوغ غير مكلف بالشرائع قلنا اذا اراد من الصبي الصبية

فاما ان يجب عليها تعلم الايمان واحكامه او وجب علي وليها التليم
 ولا ينبغي ان يترك سؤدك قال عليه السلام من واصلكم بالصلاة
 اذا بلغوا سبعا واصلوهم اذا بلغوا عشرين وفيه نظر
 لان تعلم حكم الحيا ليس من هذا القبيل كما لا يخفى والاحسن
 ما قرناه بتسا للتوحي والتحرير **وجعل البكر بالنكاح المولي** فلا
 يكون سكوتها قبل العلم رضي بالنكاح لان دليل العلم خفي في حتم
 لاستبداد المولي بالنكاح **وجعل الوكيل المادون بالاطلا**
 وهو التوكيل والاذن يكون عدد اقل من علمه حتى لا ينفذ
 تصرفها قبله **وصدك** بالحجر وهو المراك الحجر فلو تصرف قبل العلم
 بما نفذ تصرفها على الوكيل والمولي بحقا دليل العلم لا يستبداد بها
 بها ومن هذا القبيل جعل المولي بناية العبد فلا يكون بنية
 محتا واللفضاء **والسكر بيان** للتأني من العوارض المكتسبة
 وهو سرور يغلب على العقل مباشرة بعض الاسباب بالوجه
 له فيمنع الانسان عن العلم بوجوب عقله من غير ان يزيله
 وعرفه في التلوخ بانه حالة تعرض للانسان من امتلا دماغه
 من الابخرة المتضاعفة اليه فيتعطل معه عقله المميز بين الامور
 الحسنة والقبیحة وحدث اختلاط الكلام والهديان
 وزاد ابو حنيفة في السكر المريج للمد كونه لا يميز الاشياء
 ولا يعرف الارض من السماء اذ الوميز فيه نقصان وهو

شبهة العدم فيندرد به فاما من عبرني وجوب من الاحكام
 فالعبد عند ايضا اختلاط الكلام حتى لا يترك بكلمة الكفر
 معه ولا يلزمه الحد بالاقرارها بوجبه وهو حرام اجماعا
 الا ان الطريق المفضي اليه قد تكون مبنا خاف قال **ما كان**
كاف من مباح كشراب الدوا وهو ما يكون فيه كيفية خارجة
 عن الاعتدال بها تتفعل الطبيعة عنه وتخرج عن التصرف فيه
 واما الفداء فهو ما يتفعل عن الطبيعة فتصرف فيه وتجهله
 الي مشاهد المقتدي فتصير جزءا منه وبدل عن ما يتحمل
 كذا في التلوخ ومثل فخر الاسلام للدواء بالبعج والافيون
 فيدل علي حيلها وقيد في الكشف بما اذ اقصد التدوي لما
 على قصد السكر فحرام وذكر قاضي خان عن ابي حنيفة ان الرجل
 اذا كان عالما بتأثير البسج في العقل فاكل فسكر بجمع طلاقه
 وعلافة وهو دليل على حرمة **وشرب المكره** على شرب المالك
 تقتل **والغطر** اذا شرب منه ما يرد به العطش فسكر ولنا
 الحاصل من الاعدية المتخذة من غير العيب والمثلث لا يقصد
 السكر بل للاستمرار والتقوي ونعيم الربيب بلا طبع **فهو**
كالاعفاء لا يصح معه تصرف ولا طلاق وعناق اعلم انه
 يستثنى من مسئلة شرب البسج والدواء مسئلة سقوط
 القضاء فانه لو شربه حتى سكر قال ابو حنيفة لا يسقط عنه

القضاء وان كان اكثر من يوم وليلة لان النص ورد في الحال
بأنه سماءية فلا يكون واردا في غما وحصل بفعل العباد لان
العذر من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق كذا في المحرم ط
وان كان السكر من مخطور اي حرام السكر من كل شراب محرم وكذا
من النبيذ المشا ونبيذ الزبيب المطبوخ المقتق لانها
وان كان حالا عند اي حيفة واي يوسف فانما يجلي بشرط
ان لا يسكر منه وذلك من جلس ما يتلجج به فيصير السكر منه مثل
السكر من الشراب المحرم الا ترى انه يوجب الحد **فلا ينافي الخطأ**
اي لا يبطل التكليف لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى فهمن اخطأ متعلق بالحال السكر كذا في التوضيح
وليس المراد ان قوله وانتم سكارى قيد للخطأ اي لا تقربوا
حتى يلزم ان يكون الخطأ في حالة سكرهم بل وقيد لما
تعلق به خطاب النعم وتحقيق ذلك ان الحال في مثل صل
وانت صاح اول اتصال وانت سكران ليس قيد للامر بالني
يعني اطلب منك صلاة مقرونة بالصحو وكف النفس عن
الصلاة المقرونة بالشكر وذلك لان العامل في الحال
هو الفعل المذكور لا فعل الطلب فالمعنى انهم خوطبوا في
حالة الصحو بان لا يقربوا الصلاة حالة السكر فيلزم كونهم
مخاطبين اي مكلفين بذلك حالة السكر فلا يكون السكر مانعا

لتعلق

لتعلق الخطاب وجوب الانتهاء كذا في التلويح وقال القاصي
وليس المراد منه نهى المسكران عن قربان الصلاة وانما المراد
النهي عن الاقراط في الشرب انتهى **وتلزمه احكام الشرع من الصلاة**
والركاة وغيرها وان كان لا يقدر على الاداء لا يصح منه الاداء
وتصح عباداته في الطلاق والعنق والبيع والشراء والاقا
ير وتزوج الصغار والتزويج والاقراض والاستقراض لا يفسد الخطأ
على اعتدال الحال فحق اقيم الباطل عن عقل مقامه تبسيرا وبالسكر
لا تقرب الاقارب منهم الخطاب بسبب هو معصية فيحصل في حكم
الوجود زجراله ويبقى التكليف متوجها في حق الائم وجوب
القضاء من خلاف ما اذا كان باقة سماءية كذا في التلويح
ويستثنى منه انه يجب الكفارة مطلقا في تزويج الصغار
حتى لو زوج الاب السكران صغيرته من غير كفوف لم يصح لان
اضرار بنفسه لا يوجب جوارا اضرارها **ردته** لعدم القصد
واورد عليه من هزل لا كفر فانه لم يتبدل اعتقاده ولا
بان كره به الهزل للاستخفاف كما سيأتي قيد بالرد لان
اسلامه صح ترجيح الجانب الايمان وكون الاصل والمعنى
فهو كما لم يصح اسلامه لا رده وقد منا ان صحة اسلامه
مخصوص بكونه حرييا **والاقرار بالحدود والحالصة** وهو
ما يجتهد الرجوع كالزنا وشرب الخمر فلا يجد الا ان يقربه

ثانياً صاحباً لأن حاله توجب رجوعه قيد بالاقترار لأنه إذا
 بأشرب سبب الحد معاً به تحدد إذا صح وقيد بالحد ودلالة لواق
 بالقضاء من صح وقيد بالخالفة لأنه لو اقرباً لا يحمل المجمع
 كحد القذف حد وفي فتاوى قاضي خان من الخلع سائر تصرفات
 المسكرات جائز إلا الردة والاقترار بالحد وهو الإشهاد
 على شهادة نفسه انتهى قد علم من الأخيرة أن شهادته وقضاؤه
 لا يعجزان بالأولي ولم أر من نهى عليها **والهزل** في اللغة
 اللعب وفي الاصطلاح **هو أن يراد بالشئ ما لم يوضع له** لعم
 من وضع اللفظ للمعنى ومن وضع التصرفات الشرعية لأحكام
 والمراد بوضع اللفظ الوضع الشخصي كوضع الألفاظ لعابها
 الحقيقية وهو المراد عند الخلاق **ولا ما صح له اللفظ** **استعار**
 خرج المجاز ومن اقتصر على الأول فهو الاستلام أراد الاعم من
 الوضع الشخصي والنوعي قال في التفسير والمراد بالوضع مطلق
 ليتناول الوضع العقلي واللغوي والشرعي لأن الوضع
 تخصيص الشئ بالشئ والعقل خصص الكلام للدلالة على المعنى
 ترجمة عما في الضمير واللغة خصصت للدلالة على حقيقة او
 مجازاً والشرع قد خصص التصرف الشرعي لفائدة حكم فافاً
 اذ لا يكاد الكلام غير ما خصص له فقلاد لغة وشرعاً هو العقل
 وهذا يظهر الفرق بينه وبين المجاز فإن المعنى فيه مراد دون

المعنى فاشارة الى مخالفة المجاز بقوله **وهو ضد الحد** بكسر
 الحاء فيقتضي القول بقول من جحد في الامزجيد بالكسر جحد والحد
 الا جحد في الامور تقول منه جحد في الامزجيد بالكسر جحد ووجد
 فلان في عيني جحد ووجد ووجد في الامزجيد واما الجحد
 بالفتح فهو ابواب الابواب والام والخط والجت في ملكه ولا يتبع
 في الجحد مثلاً الجحد والعظمة ومنه قوله تعالى جحد ربنا اي
 عظمة وبنوا ما بالضمها بشر التي تكون في موضع كثير الكلام
 كذا في القحاج واما في الاصطلاح **هو ان يراد بالشئ ما وضع**
له او ما صح له اللفظ استعار فكل من الحقيقة والمجاز جحد
والشئ اي الحد **يشان الاختيار والحكم** اي ثبوته حكم ما جحد
 به والرضا به **ولا يشان في الرضا بالمباشرة والاختيار بالمباشرة**
 اي واختيارها معني ان الحازل يتكلم بصيغة العقد مثلاً
 باختياره ورضاه لكن لا يختار بثوب الحكم ولا يرضاه
 والاختيار هو التصديق بالشئ وادارته والرضا هو ايتان
 واستحضارها في الملك على الشئ يختار ذلك ولا يرضاه ومن
 هنا قالوا ان المقاصد في القبايح بارادة الله تعالى بالرضا
 ان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر في التلويح **فصار**
 الحزل في كل تصرف **مبين خيار الشرطي في البيع** فان اختيار
 البيع الرضا والاختيار في حق الحكم ولا يبعد ما في حق

مباشرة السبب لان العقد يوجد باختياره ورضاه وشرطه
اي شرط تحققه واعتبار في التصرفات **ان يكون صحيحا باللسان**
مثل ان يقول ابي ابيع هارلا ولا يكتفي بدلالة الحال **الا انه لم**
لوي شرط ذكره في العقد لان يقول المقصود من المواصفة
وهو ان يعتقد الناس لزوم العقد فيكون ان تكون المواصفة
سابقة على العقد **بخلاف خيار الشرط** فانه لدفع التعبد ومنع
الحكم عن الثبوت بعد انعقاد السبب فلا بد من اصاله
بالعقد هكذا ذكرنا واما ما مرادهم من صحة سابقة على العقد
لا منعه لاحقا لما صرحوا به في الفقه من انها لو عقد البيع على
البيات ثم الحقا به خيار الشرط صحيح **والتجئة** لم يذكرنا
في التتبع والتوضيح في هذا المحل القول بخير الاسلام ان التجئة
هي الهزل ومن الناس من فرق بينهما ولذا قال المصنف
كالهزل فالهزل اعم منها بنسار على ما ذكر في المربع ان التجئة
ان ياتي امر باطشه خلاف ظاهره فمير فاما تكون عن اضطرار
ولا يكون مقادرا والهزل يكون مضطرا اليه وقد لا يكون
وقد يكون سابقا ومقادرا قال في التفسير والظاهر
الهامس او في المبسوط صورته ايجي اليك واري ومناه
جعلتك ظهرا لا تكن بجهاك من صيانة ملكي يقال النجى
فلان الى فلان والجأ ظهري الى كذا والمراد هذا المعنى **ان**

٢٩٠
الاملية للتكليف ولا لوجوب شيء من الاحكام ولا يكون عذرا
في وضع الخطاب لصدورها مباشرة عن املة مضاف الى محله
لكن لما كان منافيا للرخص بالحكم وجب النظر في الاحكام مع الهزل
وضابطه ان كل حكم يتعلق بالسبب ويتوقف بثبوته على الرضا
والاختيار يثبت مع الهزل وما يتوقف بثبوته عليها لا يثبت
وتحريمها وجب استقرائهم وذلك لانه اما ان يدخل في ال
يحمل المنقصر كالطلاق والعقاق او فيما يحتمله كالباع والابان
او فيما يثبت على الاعتقاد حقا كاليمان او باطلا كالردة كذا
في التفسير والاحسن ما في التلويح اما ان التصرفات اما
انشأت او اخبارات او اعتقادات لان المرفوع ان كان
احداث حكم شرعي فانشاء والافان كان القصد بها البيان
لواقف فاجابات والافا اعتقادات والانشاء اما ان يحمل
الفتح الاول والاول اما ان يتوابع المتعاقدان على اصل
العقد او التمس بحسب قدره او جنسه وعلى التقادير الثلاثة
اما ان يتقاعا على ان **الاعراض** عن الهزل المواصفة
وعلى بناء العقد عليها او على انه لم يحضرها شيء واما ان لا يتقاعا
على شيء من ذلك واما ان يدعى حملها الاعراض والاخر البنا
او عدم حضور شيء او يدعى احدهما البنا والاخر عدم حضور شيء
انتهى **ان تراصفا على الهزل باصل البيع** اي توافقا على

انما يتكلمان بلفظ البيع عند الناس ولا يزيدا البيع **وانتقا على**
البناء اي على انهما لم يعرفا الهزل ولم يرجعا عنه فالبيع منقذ
 لصدور من امله في محله لكنه **يفسد البيع** لعدم الرضا بالحكم
 فصا **وكا بيع بشرط الحيا ابد** لكنه لا يملك بالقبض لعدم الرضا
 بالحكم حتى لو اعتقه المشتري لا ينفذ عتقه مكذا ذكرنا او بنى
 ان يكون البيع باطلا كوجود حكمه وهو انه لا يملك بالقبض اذ
 الفاسد حكمه انه يملك بالقبض لا ان يقال ان الفاسد يملك
 بالقبض حيث كان مختارا راضيا بحكمه اما عند عدم الرضا به
 فلا وليس كبيع المسكر فان المشتري فان المشتري منه يملكه
 بالقبض لانه مختار غير راض فان نقضه احدهما انتقض لان اجازة
 وان اجازة احدهما وسكت الآخر لم يحجز على صاحبه فان اجازة
 بعده جازية ثلثة عند مطلقا عندهما **وان انتقا**
على الاعراض عن المواقعة **فالبصحيح** لازم **والهزل باطل**
 لان المواقعة ليست بلا رفة فترفع بما قصد من الحز ذلك لان
 حقيقة العقد لما اتممت النسخ فان العقد بعد العقد فاسخ
 للاول فالعقد للمواقعة التي هي دونها اول **وان انتقا**
 على انه لم يحضرها شي عند البيع من البناء على المواقعة والاعراض
 عنها **واختلفنا في البناء والاعراض** بان قال بنينا عقدا
 على المواقعة السابقة وقال الآخر اعرضنا عنها **والعقد**

صحيح على المواقعة في الحالين **فجدد صحة الاجاب اولي**
 الهزل بالعقد اولي بالاعتبار من المواقعة التي لم تتصل بالعقد
 وقالوا اذا لم يحضرها شي فالعقد فاسد وان اختلفا فالتول قول
 من يدعي البناء على المواقعة فلا يصح العقد **وما اعتبر**
المواقعة لان العادة بتحقيق المواقعة ما يمكن على ان المواقعة
 رتبنا قلنا الاخير ناسخ لها وفي التلويح ولا خلاف ان تمت
 ابي حنيفة بان الاصل في العقد الصحة ونسبها بان العادة
 جارية بتحقيق المواقعة السابقة يدل على ان الكلام فيما
 اذا اختلفا في دعوى الاعراض والبناء مثلا واما اذا انتقا
 على الاختلاف في الاعراض والبناء بان يقر كلاهما باعراض
 احدهما وبناء الآخر فلا قائل بالصحة والذروم وهذا ظاهر
 انتهى وفي التوضيح واعلم انه سبقي بالتقديم العقيل قسما
 لم يذكرهما اذ اعرض احدهما وقال الآخر لم يحضر في شي
 او بنى احدهما وقال الآخر لم يحضر في شي فعلى اصل في حنيفة
 يجب ان يكون عدم الحضور كالاعراض على اصلها كالبناء انتهى
 وفيه بحث ذكره في التلويح وان الاقسام ثمانية وسبعون **وان**
كان ذلك اي الهزل **في القدر** اي قدر الثمن بان تواضعا
 على ان يكون الثمن في الظاهر الفين وفي الباطن الفا **قال انتقا**
على الاعراض عن المواقعة **لان الثمن الفين** **وان انتقا على**

لهما لم يخطبهما شيء من البناء والاعراض **الاختلاف في الميزان**
باطل والتسمية صحيحة عنده فيكون البيع منعقدا باليمين
 وهو مع الرضايتين **وعندما العلم بالواقعة واجب** منعقد
 البيع بينهما باللف **والالف الذي من لابه باطل** لما ذكرنا من
 الاصل من الجائزين وهو ان الاصل عند الجدة وعند
 الواقعة **وان اتفقا على البناء** على الواقعة **فالتمن**
الفان عنده يوافق الرضايتين **وعندما التمن الف** لهما
 قصد السعة بذكر احدا لالفين ولا حاجة في تصحيح العقد
 الي تسمية الف الذي من لابه فيكون ذكره والسكوت سواء
 وابو حنيفة يحتاج الى الفرق بين البناء في صورة الواقعة
 في فذ التمن وبين البناء في صورة الواقعة في اصل العقد
 فلم يعتبرها في الاول واعتبرها في الثاني فاقصد البيع وفي
 الفرق ان الواقعة السابقة انما لم تعتبر اذا لم يوجد ما يعار
 ويدفعها ومناقده وجد ذلك لانها لو اعتبرت يلزم فساد
 العقد لتوقف انعقاده على شرط ليس من مقتضيات العقد
 وفيه نفع لاحد المتعاقدين وهو قبول العقد فيما ليس به
 في العقد كاحد الالفين في صورة البيع بالالفين والواقعة
 على ان يكون التمن الفنا وقلنا بفساد العقد يلزم ترجيح
 الوصف على الاصل في هذا الاصل فلا بد من القول بصحة

العقد ولزوم الالفين اعتبارا للتسمية والحاصل ان اعتبار
 الواقعة في التمن وتصحيح اصل العقد متساويان وقد ثبتت
 الثاني ترجيحاً للاصل فيبقى الاول **وان كان ذلك** اي الف
 واقفا في الجنس اي يجلس التمن بان تواضعا على ان التمن مائة
 دينار تلجئة وانما هو الغادر منهم **فالبيع جائز على كل حال**
 اتفقا اي سوا اتفقا على البناء او على الاعراض وان لم يختر
 شيء واختلفا لان البيع لا يدل بالابدل ومما قصد الحمد في
 اصل البيع فلا بد من تصحيحه بان ينعقد بما سمي به من البديل
 والفرق لهما بين هذا والواقعة في القدر ان العلم
 مع صحة العقد يمكن ثمة لا مناه هذا واحد الالفين شرط
 لاطالب له فلا يفسد والجواب للامام ان الشرط في مسئلتنا
 وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطالب هذا للموا
 وعدم الطلب بواسطة الرضا لا ينعقد القحة كالرضا بالربو
وان كان المهرل فبالمال عليه كالطلاق والعتاق واليمين
والنذر **فذلك صحيح** لقوله عليه السلام ثلاث جد من جد
 ومن لهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي رواية العتيق
 بذكر اليمين **والهزل باطل** للرضا بالسبب الذي هو ملزم
 للحكم شرعا اي العلة ولهذا لا يحتل شرط الحياة بخلاف قولنا
 الطلاق المضاف سبب للحال فانه يعني به المعقود الي الحكم

لا العلة فلا ايراد وتوضيحه في التفرقة بقيد بالطلاق اي
انشاء لانه لو اقر به هازلا لم يقع كاسيائي في الاخبار والحديث
وان ذكر فيه الثلاث فقد الحق المعقوب العتق والمذربا ليمين
وان كان المال اي فيما لا يحتل النسخ **تبعاً** غير مقصود بالذات
بالنكاح فان سزا باصله اي النكاح بان يتزوجها ولا يكون
بينهما نكاح في نفس الامر **فالعقد لازم والمزول باطل** في
الوجوه الاربعة اعني ما اذا اتفقا على البناء والاعراض
عدم حضور شي واختلفا **وان هزل بالتقدير** بان تزوجها
بالغير على نية وبالف سراً **فان اتفقا على الاعراض** عن المهر
وجعل المهر الفين **فالمهر الفان** اتفاقا لان لهما ابطال
المزول **وان اتفقا على البناء** اي بناء العقد على المواضعة
السابقة وجعل المهر الف **فالمهر الف** اتفاقا والفرق له
بينه وبين البيع انه يفسد بالشرط دون النكاح **وان اتفقا**
اي لم يحضرهما شي واختلفا فان النكاح جائز بالف في رواية محمد
عن الامام بخلاف البيع لان المهر تابع حتى مع العقد بدونه
فيعمل بالمزول بخلاف النكاح حتى فسد منه في الثمن فضا لا عن
عدمه فهو كالبيع والعلم بالمزول يجعله شرطاً فاسداً فيلزم
ما تقدم **وقيل** اي في رواية ابي يوسف عنه النكاح جائز
بالعين وهي الاصح كالبيع لان كلا لا يثبت الاقصدان

والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل مبتدأ عند اختلافها
كذا في التحدير **وان كان ذلك** اي الهزل **في الجنس** اي جنس
المهر بان تواضعا على كونه دفائروني نفس الامر **فان**
اتفقا على الاعراض فان المهر فاسم وان اتفقا على البناء او
البناء على المهر **فان سزا باصله** اي النكاح بان يتزوجها ولا يكون
بينهما نكاح في نفس الامر **فالعقد لازم والمزول باطل** في
الوجوه الاربعة اعني ما اذا اتفقا على البناء والاعراض
عدم حضور شي واختلفا **وان هزل بالتقدير** بان تزوجها
بالغير على نية وبالف سراً **فان اتفقا على الاعراض** عن المهر
وجعل المهر الفين **فالمهر الفان** اتفاقا لان لهما ابطال
المزول **وان اتفقا على البناء** اي بناء العقد على المواضعة
السابقة وجعل المهر الف **فالمهر الف** اتفاقا والفرق له
بينه وبين البيع انه يفسد بالشرط دون النكاح **وان اتفقا**
اي لم يحضرهما شي واختلفا فان النكاح جائز بالف في رواية محمد
عن الامام بخلاف البيع لان المهر تابع حتى مع العقد بدونه
فيعمل بالمزول بخلاف النكاح حتى فسد منه في الثمن فضا لا عن
عدمه فهو كالبيع والعلم بالمزول يجعله شرطاً فاسداً فيلزم
ما تقدم **وقيل** اي في رواية ابي يوسف عنه النكاح جائز
بالعين وهي الاصح كالبيع لان كلا لا يثبت الاقصدان

لا تثنان كونه مقصودا بالنظر الى المعاني لا يثبت الا بالذكر
فان قلت المال في النكاح ايضا تبع وقد اثر الهزل فيه قلت
بتبعيته في النكاح ليست في حق الثبوت وان لم يذكر به من
ان المقصود هو الحد والتسليم للمال وهذا لا ينافي الاحكام
بمعنى الثبوت بدون الذكر **ولا يختلف الحال عند ما بان**
الاعراض وبالاختلاف او السكوت لان الهزل بمنزلة شرط
الخييار والخلع لا يجهله فاذا لم يحتل خيارا لا يحتل الهزل
وعند لا يقع الطلاق بل يتوقف على مشيئته لا مكان
العمل بالواضحة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشرط الغاسق
وهو ان يتعلق بجميع البدل ولا يقع في الحال بل يتوقف على اختيار
وان اعرضنا عن الواضحة وقع الطلاق ووجبا للمال
اتقانا اما عندهما فظاهر اما عند فلان الهزل يبطل
باتقانا على الاعراض عنه **وان اختلفنا فالقول المذهب**
الاعراض عند ابي حنيفة فيلزم التصرف ووجوب المال فيهما
للجهد الذي هو المصلح اما عندهما فقد تقدم **وان حكما**
اي لم يحضرها شيء فهو جائز اي لا يلزم **المال الماتر** لهما
لبطلان الهزل عندهما ولزحمان الجهد عند **وان كان**
الهزل **في القدر** بان سمي الفين مثلا والبدل في الواجب
خلافه فان **اتقنا على البناء** على الواضحة فعندما الطلاق

واقع

واقع لان الهزل لا يؤثر عندهما مع انهما ما هزل باضله **والمال**
كله **لا يلزم** لما قدمناه من انه وان كان مالا لكنه ثابت في ضمن
الخلع **وعنده يجب** على الاصل الذي ذكرناه له **ان ينخلع الطلاق**
باختيارهما اي باختيار المرأة الطلاق بجميع المسمى على سبيل الجهد
لان الطلاق يتعلق بكل البدل وبعض البدل قد يتعلق بالشرط
وهو اختيار المرأة فبعض الطلاق يتعلق باختيارها لكتبت
لا تبقي من متعلق الكل **وان اتقنا على الاعراض لزم الطلاق**
ووجوب المال كله لرضاها بذلك **وان اتقنا على انه لم يحضرها**
شيء **وقع الطلاق ووجوب المال** كله عند ابي حنيفة لانه حمله
على الجهد وجعله اولى من الواضحة وعندها كذا لما قلنا ان
الهزل لا يؤثر عندهما وان اختلفا فكله عندهما لما ذكرنا
ان الاختلاف لا ينفيد وعندهما القول لمن يدعي الاعراض **وان كان**
الهزل **في الجنس** اي جنس المهر فقط فذكر الدناير تجزئة وعرضا
الدراهم **يجب عندهما بكل حال** اي في الوجوه الاربعة لان الهزل
لا يؤثر في اصل التصرف ولا في الماتر عندهما بناء على الاصل **وعنده**
ان اتقنا على الاعراض ووجبا للمسمى للرضا به **وان اتقنا على**
البناء توقف الطلاق على قبولها المسمى في العقد فصارت علة
بقبول الدناير كما في شرط الخييار **وان اتقنا على انه لم يحضرها شيء**
وجوب المسمى هو الدناير **وقع الطلاق وان اختلفنا فالقول**

للمصلحة **اعراض** اعتبار الجهد وذكر في المبسوط ان الطلاق واقع
 ويجب المهر بكل حال من غير ذكر خلاف واعلم ان مثل ثبوت الحكم
 والتحقق في المصلحة ثبوت الحكم والتفريع في نظامه ومن الاعناق
 على مال والصالح عن دهر العهل والمهر ذكر المصنف قسليم الشفعة
 من لا وحكم قبل طلب الموائمة كالسكوت يبطلها وبعده يبطل
 التسليم فتبقي الشفعة لانه من جنس ما يبطل بالحيار لانه في معنى
 التجارة لكونه استيقاد احد الفوضين على ملكه فيوقف على الرضا
 لا الحكم والمهرل يتغير ولم يذكر ابراء الديون والكفيل من لا وحكم
 انه يبطله لان فيه معنى التملك ويرتد بالرد فيؤثر فيه المهر فيبقى
 الدين على حاله ولذا الوقال راك على اي بالحيار لا يسطر
 الدين كذا ذكر في الخلاصة وصاحب الكشف **وان كان ذلك**
الى المهرل في الاقرار بما يحتمل النسخ كالبيع والملك كذا في التمسك
 والتحرير فجعل الدكاح ما يقبل النسخ وفي بعض الشروح جعله
 ما لا يقبله والمنقول في كتب الفقه انه لا يقبله بعد تمامه وقيل
 قبله كالنسخ بخيار البائع وعدم الكفاية والتحقيق انه يقبله
 مطلقا ويرد على الفقه كذا في قوله **يعني بالرد مع البعد التام**
 ولما اراد من به على هذا الموضع **او على المصلحة** كالطلاق والعاق
 سوا كانت اجبارا شرعا ولغة كما اذا التواضعا على ان يقر بان
 بطلان النكاح او بغيره في هذا الموضع فقط كما في ان لا يقر

عليه

عليه كذا فلا يثبت شيء من ذلك وهو معنى قوله **فالمهرل بطله**
 لا يستمد صحة الخبر به الا ترى ان الاقرار بالطلاق والعق
 باطل فكذا هذا ولا **المهرل بالرد كقوله** في الصنم اله بولا
المهرل به وهو من هذا القول **لكن يعين العرق** لان المالك
 جاء في نفس المهرل مختار للسبب وهو التكلم بكلمة الكفر راض
 به وان لم يكن معتقدا لما يدل عليه كلامه **لكونه استخفافا**
بالدين الحق وهو كقوله قال الله تعالى قل ابا لله واياته ورسوله
 كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد ما بعاكم فلا اعتبار
 باعتقاده حيث كان مستخفا بالدين بخلاف المكر لانه غير
 معتقد لعين ما اكره عليه غير راض بالسبب والحكم جميعا ولم
 يذكر ما اذا نزل لكافر بكلمة الاسلام او بغيره عن دينه فها زلا
 قالوا يجب ان يحكم بايمانه في احكام الدنيا كما لم يترجى الجانب
 الايمان لكن لو رجع لا يثبت له لكن يجلس حتى يعود اليه **والشفعة**
 بيان للرابع من العوارض المكتسبة فان السفينة باختياره يمل
 على خلاف موجب العقل مع بقاء العقل فلا يكون سماويا وعلى
 ظاهر تفسيره في الاسلام والمصنف يكون كل فاسق سفينة لان جنة
 العقل ان لا يخالف الشرع للدلالة القائمة على وجوب اتباعه
 وفسر المصنف بقوله **وهو خفة تعترى الانسان فبعضه**
على العمل على خلاف موجب الشرع للتنبيه على المناسبة بين المعنى

الشرعي واللغوي فان السفة في اللغة هي الخفة والحركة ومنه
 رما مرسينه وقد غلب في عرف الفقهاء على تقدير المال او الملاء
 على خلاف مقتضى العقل والشرع كافي العناية **وان كان اصله**
مستقرا لان اصل البيع والبر والاحسان مشروع **واما المرف**
والنبد يراي العمل بخلاف موجب الشرع من وجه هو السرف
 والتبذير والمرف والاسراف مجاوزة الحد والتبذير
 تفريق المال اسرافا كذا في الكشف وفي غاية البيان المسقية
 من عادة التبذير والاسراف في النفقة وان يتصرف تصرفا
 لا لمرص او لغرض لا يعد العقل من اهل الدابة عرفنا مثل
 دفع المال الى الغنيين والمغنيين وشركاءهم الطيارين
 كثير والعبرة في التجارات من غير محبة انتهى **وذلك لا يوجب**
خطا في الاهلية لعدم اخلااله بالقدرة لاظهار ولا باطنا
 لبقا ذنورا العقل كماله **ولا يمنع شيئا من احكام الشرع**
 ولا يوجب وضع الخطاب بحال فبقى اصلا لتمام امانة الله وحقوقه
 ولحقوق العباد لان حقوق الله تعالى اعظم **وبمع ماله عنه**
 اي السفيه في اول ما يبلغ اجماعا وبمعني في يد من كان في يده
 بالنص وهو قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم اي اموال المبدري
 الذين يتفقون اموالهم فيما بينهم في الدنيا والاخرة واصناف
 الاموال الى الاولياء لانهم يتقربون عليها ويتصرفون فيها وقيل

يضان الشيء الى الشيء با دني ملايسة والنكته في ذلك تستلزم التصرف
 الشرعي واللازم مشتق عنهم فكذا املزومه ولها من عن اتيانهم
 الاموال اليهم فصاروا ممنوعين عن ذلك ثم علق الايتاء ببيان
 الرشده والبرم بدفعها اليهم عند وجوده فانه دفع عند وجود
 الرشده واجب واما عدمه عند عدمه فمختلف فيه عدم الدفع
 عند عدمه كاملا مقدرا خمسة وعشرين فاذا بلغ خمسا وعشرين
 سنة ولم يؤنس منه الرشده دفع اليه المال وقال ابو مويلا
 يدفع اليه ما لم يؤنس منه رشده وتامر له ليلين من الجانبين
 في التقدير وفي التحدير وعلمه بايناس الرشده فاعتبر ابو حنيفة
 بطمعة بلوع سنن الجدبة خمس وعشرين سنة ووقفاه على
 حقيقته **وانه اي السفة لا يوجب الجحرا اصلا** اي سوا كان
 عن تصرف يوثق فيه العزل ولا **عند اي حنيفة** لان السفة
 لما كان مكافرا وتزكا للواجب عن علم لم يكن سببا للنظر
 واما يحسن بطريق النظر والم يتقن صرا فوجه وهو
 انما اهللية العبارة والاهلية نعمة اصلية واليد رائدة
 فيبطل قياس الجحرا على منع المال **وكذا عند ما في الا يبطله**
العزل كالطلاق والعناق فاذا اعتق عبده نفذ عندهما
 ولا سعاية عند اي يوسف واوجها محمد ولود بر عبده
 صح ولا سعاية ما دام المولى حيا وان جاءت جارية بولد

ناداه ثبت نسبته وكان الولد حرا والامة امر ولد له قيد بما لا يظلم
 لانها يتولان بالبحر في كل تصرف يبطله الفصل كالبيع والهبة والابا
 والصدقة نادى ابا ع لم ينفذ لان فائدة البحر عدم النفوذ وان كان
 فيه مصلحة اجازة الحاكم لانه موقوف على جازته فلا يصير محجورا
 الا بحر القافني عند ابي يوسف ومجن محمد بنسب السفه وجعله
 كالصبي الا في اربعة احوال ان تصرف الوصي في مال الصبي جائز
 وفي مال المحرر عليه باطل والثاني ان اعتاق المحرور وتبين
 وطلقة ونكاحه جائز ومن الصبي باطل والثالث المحرور عليه
 اذا اوصى بوصية جازت وصيته من ثلث ماله ومن الصبي
 لا يثبت وفي قتاري قاضي خان على قولهما ورجحه فخر الاسلام وقال
 في التحرير الاحب الي قولهما دفعا للقر العام لانه قد يلبس
 فيقرضه المسلمون اموالهم فيتلوها فصار كالحجر على الكاري
 المناس والطبيب الجاهل والمفتي الما جن امتن وفي التوضيح
 ان البحر واجب حقا للمسلمين فان السفن اذا لم يجر واسرقت
 فيركب عليهم الدين فتضيع اموال المسلمين في ذمتهم مثل ان
 يشتري جارية بالف دينار ولا فلس له فباعتها في الحال
 فعله واحد من طرفاء طلبة العلم في بخاري وقصته انه
 دخل ذات يوم سوق النخاسين فمشى جارية بلغت غايته
 فجزع عن مكاييد شدائد هجرها وكان في الفقر حيث لا يملك

قوت يومه فخلا عن ان يملك ما لا يفعله ذريعة اليها اصلها
 فاستعان من بعض خلانه ثيابا نفيسة وبغلة يركبها الاغا
^{ظم} ~~الملك~~ الملك اقلبس لباس التلبيس وركب البغلة وشركا ورسد
 يمشون في ركابه مطرقين حتى دخل السوق فظن التجار انه
 حاكم بخارا الملقب بصد رحمان فجلس على مرقعة ودعا ضا
 وسأوهمها فاشترى اها بالف دينار واعتقها وتزوجها في الجسر
^{ري} ~~فخص القدر~~ ول فرجع الي منزله ممتلئا بهجة وسرورا ورد العو
 الي اهله فلما اجاز البائع لتقاضي الثمن لقي المشتري وعرف
 فوثقه واخذ ينتف عشونه انتهى **والسفر** لغة قطع
 المسافة واصطلاحا ما افاده بقوله **وبني الخروج المديد**
والعناء ثلاثة ايام فان قلت الخروج مما لا يمتد قلت المراد
 انه خروج عن عمرات الوطن على بعد مسير يمتد ثلاثة
 ايام ولياليها فما فوقها بسير الابل وشي الاقدام كذا في التلخيص
وانه لا يبيح الا بليته اي العملية الاحكام ببقاء القدرة الظاهر
 والباطنة بكاملها **لكنه من اسباب التحريف بنفسه** مطلقا
 بعين سواء حصل به مشقة بالفعل ولا يكون **من اسباب**
المشقة غالبا حتى لو تفرغ شخص من موضع الي بستان لحقه
 مشقة فاعتبر نفسه مسببا للتفرغ واقيم مقام المشقة **تجزي**
المرض حيث لم تتلق الرخصة بنفسه **لان مقتضى** الي ما يصير

وعين تعلق الرخص بما يوجب المشقة باذنياد المرض فيوثر السفر
 في **فقد ووات الرابع** حتى لا يبقى الاكل مشدودا اضلاحة
 ان ظهر المسافر ونحوه سواء لا يحمل الزيادة **وبين تاخر الصوم**
 لان الضرر وجب تاخير ما سقطه بغيره فمضاهي اذ كان
 رخصة تاخير وترفيه واما في الصلاة فرخصة اسقاط وهي
 العزعة **لكنه** ايا السفر **لما كان من الامور المختارة** اياها
 باختيار العبد وكسبه **ولم يكن موجبا ضرورة لازمة**
 لا مكان دفع الضرر بالامتناع عن السفر وقيل معناه انه بعد
 ما تحقق لا يوجب ضرورة لازمة تدعو الى الافطار بحيث لا يمكن
 دفعها **فيل** ايا فتي كذا في التفرقة وليس قبله كلامهم هنا
 للتصنيف **انه اذا اصبح صائما ومساويا ومثما**
لا يباح له الفطر لتقرر عليه بالشرع والامرونة الى الافطار
 قيد بقوله اصبح صائما لانه لو توي فسخه قبل الفجر يباح له الفطر
 لكن عزم على صوم التفل ثم رجع قبل الصبح يباح له الاكل ولا
 يلزمه القضاء **بخلاف المريض** اذا تكلف الصوم بتحمل زيادة
 المرض بداله ان يقطر له الافطار لان المرض يوجب ضرورة
 لازمة وهو ما وي بخلاف السفر **ولو افطر المسافر في المسكن**
عدها **كان قيام السفر المباح** للافطار شبهة فلا تجب الكفارة
 لانها تندرج في الشبهات كالحمد ودلان الغالب فيها العترة

وان **لفطر المقيم** النامي للصوم ثم **سافر** بعد الافطار **لا تقط**
عنه الكفارة لان وجهها تقرر عليه فلا يسقط بفعله **بخلاف**
ما اذا مرض بعد ان افطرها صائما للافطار فان الكفارة
 تسقط لكونه سائما **واحكام السفر** ايا الرخص المتعلقة به
ثبتت بنفس الخروج من عمران مصر ورضه وفنائته على الاطلاق
 المعروف **بالسنة المشهورة** كان عليه السلام يترخص حين
 يخرج **وان لم يتم السفر** **علمه بعد** يعني كان القياس ان لا يثبت
 الحكم قبل تمام العلة لكن ترك بالسنة **تحقيقا للرخصة** في
 حق جميع المسافرين فانها لو توقفت على تمام السفر لما ترخصوا
 من قصد اكثر مدة السفر واللازم باطل لعموم الحكم في جميع
والخطا بيان للسادس من الموارد الملكتسبة وعرفه في الحرر
 بان يقصد بالعلل غير المحال الذي يقصد به الجناية كالمضمة
 تسري الى الحائض والرمي الى صيد فاصاب ادميا **وهو عذر**
صالح للسقوط **عن الله تعالى** **واحصل** **عن اجتهاد** حتى لو
 اخطا في القبلة بعد الاجتهاد جازت صلاة ولا ياثم ولو
 اخطا في الفتوى بعد الاجتهاد لا ياثم ويستحق اجرا واحدا
 ولو رمي الى شخص على طرانه صيد فقتله لا يواخذ بالتقصير
 ولا ياثم اثم القتل المعهود وان اثم اثم ترك التثبت واشهد
 بقوله صالح اياها بتجور المواخذ عليه عقلا وهو مذهب

قبل السنة خلافا للمعتزلة كما عرفت في التقرير **وبصير** شبهة غفلة
 فحق لا ياتم الحاطي ولا يواخذ **يحد** حتى لو زنت اليه غير امراته فوطئها
 ظاناً انها امراته لأحد عليه **وقضا** ص كما قدمناه لأن الحائل
 والقضا ص كامل من اجزية الافعال والجزء الكامل لا يجب
 على المعدور **ولم يجعل عذرا في حقوق العباد** حتى وجبت
عليه ضمان العبد وان كالورمي اليه شاة او بقرة ظاناً انها ماله
 فالتفد او اكل مال غيره ظاناً انه ماله لا ضمان ماله او
 يعتمد عصاة المحدث كونه محطاً لاياميه عصيته **وجبت**
 اي بالتلخط **الدية** لانها من حقوق العباد ووجبت بدلا
 للمحدث ولما كان معدوراً بالخطا كانت على عاقلة تخفيفا
 وانما وجبت الكفارة مع كونه معدوراً للتقصير وهو ترك
 التثبت والاحتياط فصلاح سبباً لما يشبه العباداة والعقوبة
 وهو الكفارة **ومع طلقة** اي الحاطي قضا بان اراد ان يح
 فحري على لسانه انت طالق لان الغفلة عن معنى اللفظ خفي
 فاقية تمييز البلوغ مقامه بخلاف النوم فانه ظاهر فلا
 يقام مقامه ففارق عبارة التائم عبارة الخطي قدنا
 بالقضا دلالة لا يقع ويائنه وقامه في فتح القدر **وجبت ان**
ينعقد بيمينه اي الحاطي بان اراد التسييح فحري على لسانه
 هذا المعين بكنا وقال لا خولت اذا صدقه **خصه** علي

صدور الاجاب منه خطأ **ويكون بيمينه** فاسد **الكبيح المكن** لوجود
 الاختيار وضعا لان جريانه منه اختيار فينعقد لوجود اصل
 الاختيار وينفسد لغوت الرضا وانما قال يجب تبعا لغيره لانه
 للاشارة الى عدم الرأية فيه عن اصحابنا كما في التقرير وفي التحرير
 والوجه انه فوق الهاء لا ذلاقص في خصوص الملقط ولا حكم
 انتهى يعني فلا يملك بالتبض كبيع الهازل ومقتضى قولهم انه كبيع
 المكن ان يملك بالتبض وحيث لم تكن مروية وانما هي مخدجة
 فالظاهر ما في التحرير **والاكره** اي العوارض المكتسبة وهو
 من غير وعرضه في التحرير بانه حمل الغير على ما لا يرصاه **وهو اما**
اما ان يعدم الرضا وينفسد الاختيار بان يجعله مستندا الى
 اختيار آخر وشاربه الي انه لا يعدم الاختيار اذا الفعل يصدر
 عنه باختيار وحقيقة الاختيار هو القصد الي مقدر ومرتد
 بين الوجود والعدم بترجيح احد جانبيه على الآخر فاذا استقل
 الفاعل في قصد فصيح والافساد وبهذا الاعتبار يكون
 الاكره اما ملحاً بان يضطر الفاعل الى مباشرة الفعل من
 قوت النفس او ما هو في معناها كالعضو وهو المراد بقوله **وهو**
المبجى واما غير ملجى بان يتمكن الفاعل من الصبور غيرات
 النفس والعضو هو نوعان احدهما ما افاده بقوله **او يعدم**
الرضا ولا يفسد الاختيار كالذكره بالقيده والحبس من

طويلة أو بالضرب الذي لا يخاف منه على نفسه أو عضوه ثانيهما
 قوله **ولا يعدم الرضا ولا يفسد الاختيار** وهو ان تنهم بحبس
 ابيه او امه او ابنه او زوجته او اخته وكل رحم محرر منه وقوله
 ولا يفسد تصرّح بلازم لان الرضا يستلزم صحة الاختيار فلذا
 لم يذكر والقسم الرابع من الاقسام العقلية وهو فساد الاختيار
 دون اعدام الرضا والحاصل ان غير الملبّي بقسميه لا يفسد الاختيار
 لعدم الاضطراب اليه مباشرة لتكثّر من الصبر على ما هدد به ولم
 يذكر المصنف شرائط الاكراه وهي من جهة المكروه بالكسر تكثّر
 لعمق ايقاع ما هدد به والا كان هذيانا ومن جهة المكروه بالنسخ
 ان يصير خائفا من جهة المكروه من ايقاع ما هدد به عاجلا
 ومن جهة ما اكره به او يكون متكفلا نفسا وعضوا او موجبا
 فاجب الرضا باعتباره ومن جهة ما اكره عليه ان يكون المكروه
 مستغائنه اما الحفدة او حتى خرا وحى الشرع كذا في التفسير **بجاء**
والاكراه بجملة التي بجميع اقسامه الثلاثة **الخطاب والاملية**
 للوجوب وللاذات انهما ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه
 لا يخل بشي من ذلك **وانه** اي المكروه يستلزم **منه** وفي الايتان بما
 اكره عليه **بين فرض** كما اذا اكره على كل الميتة او شرب الخمر
 بوجوب الجأء فانه يفترض عليه الاقدام فلو صبر حتى قتل عقيب
 عليه لثبوت اباخته في هذه الحالة بقوله تعالى اما اضطررتم

وحظر

وحظر اي محذور كالاكراه على الزنا والقتل فان الاقدام عليها حرم
واباحه كالاكراه على افساد الصوم فانه يبيع له الفطر **ورخصة**
 كالاكراه على الكفر فانه يرخص له اجراء كلة الكفر على لسانه وهذا كله
 دليل على الابتلاء وهو تحقيق الخطاب لان هذه الاشياء لا تثبت
 الا بالخطاب والحق ان قسم الاباحة لا وجود له لانه اذا اكره
 على الاطعام في رمضان فان كان مسافرا كان الاطعام فرضا
 وان كان مقيما كان رخصة فان صبر حتى قتل كان شهيدا او تامة
 في التفسير **كالبني** الاكراه **الاختيار** لانه حمل للفاعل على
 ان يختار ما هو الهون عند الحامل اي ارفق له **فاذا عارضة**
 اي اختيار المكروه بالفتح **ان امكن** باحتمال جعل المكروه المكروه
 بنسبة الفعل فيصير الاختيار الفاسد في مقابلة الصحيح كالعدم
والاي ان لم يكن **بني** منسوب **الي** الاختيار **والفاسد** لثلاثة
 عن معارضة الصحيح كالعدم **ففي الاقوال** لا يصح المكروه ان
 يكون **اللعين** لان التكلم بلسان الغير لا يقع فاقصر عليه
 اي التكلم على المتكلم فان كان القول من مال لا يفسخ ولا يثبت
 على الرضا لم يبطل بالكره كالطلاق ونحوه من العقاقير **ك**
 والرجعة والتدبير والعفو عن دم العهد واليمين والمذر
 والظهار والابلاء والغي والاسلام فان هذه لا تحتمل
 الفسخ وتوقف على العقد والاختيار والرضا والمراد بالاسلام

اختيار صحيح وهو اختيار المكروه بالكسر وجب تبين الاختيار الصحيح
 الاختيار الفاسد وهو اختيار المكروه وهو اختيار المكروه كالقسط
 وصحاح المعاملات المكروه صحاحه حله

وحظر

اسلام الحزبي واما اسلام الذمي فلم يبيح مع الاكراه والعنف فيها
 ان اكراه الحزبي على الاسلام حق فلا يقطع عن فعل الفاعل وادراكه
 الذمي على الاسلام ليس بحق فيبطل كذا في التوضيح وقد قدناه
وان كان القول محتملا اي الصبح ويتوقف على الرضا كما يبيع
ونحوه من الاجارة يقتصر على المباشرة ايضا كما لقسم الاول
الا انه يفسد اي ينفق فاسدا لعدم الرضا الذي هو شرط
 النفاذ فلو اجاب بعد زوال الاكراه صرحا لودك له صح لتمام
 رضاه والفساد كان لمعي وقد زال **ولا تقع الا قاري كلها**
 مع الاكراه سواء كانت بما لا يخلو الفسخ كالطلاق والعقاق
 والرجعة والعفو عن دم العفو وبما لا يخلو كالبسج والاجارة
 وابراء الدين **لان صحته تعتمد قيام الخبر** لانه خبر وقد
قامت دلالة على عدمه اي الخبر وهو قيام السيد على راسه
 فان اقران لدفع السيد عن راسه لا لوجود الخبر وكذا اذا امد
 بحبس او قيد لغوات الرضا بما يلحقه من العلم والغم وعدم الرضا
 يبيح ترجيع صدقه وانما عتق العبد في قول الله هذا ابي و
 اكبر سنامنه فجعله مجازا عن الله وقرار بالعتق فلم يظهر انتفاء الرجوع
 جانب الصدق في اقراره فاما في الاكراه فلا يمكن ان يجعل اقرار
 مجازا عن شيء ولا يرد اقرار السكران من معصيته لانه مواخذ
 به رجالة **والافعال قسما احدها كالاقوال فلا يصح فيه**

في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل
 في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل
 في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل

الآ لغيره كالاكل والوطي فان الاكل يفهم غير لا يتصور ولا يخلو
 النسبة الى المكنى بالكسر من حيث انه ياكل ما تفارق الروايات
 حتى لو اكره على الاكل صائما فسد صومه لا صور المكنى فاما في نسبة
 الى المكنى من حيث كونه اتلافا فقد اختلفت الروايات في شرح
 الطحاوي والخلاصة لو اكره على اكل مال لغيره وجب الصمان على
 الاكل دون المكنى وان كان الفاعل يصلح الآ من حيث الاتلاف
 كما في الاعتاق لان منفعة الاكل تحصل له لا للمكنى فيجب الصمان
 عليه كالواكره على الزنا لم يجب المكنى ووجب العقر على الزنا
 ولا يرجع به على المكنى بخلاف الاكراه على الاعتاق لان ماله البعد
 تلغى بل الحصول يقع للفاعل وذكر في التمه لو اكره على اكل طعام
 نفسه ان كان جائعا لا يرجع على المكنى بشيء وان كان شعبا ما رج
 بقيمته عليه لان في الاول حصلت منفعة الاكل وفي الثاني لم يحصل
 ولو اكره على اكل طعام لغيره فاكل فالصمان على المكنى لا الاكل وان
 كان جائعا وحصلت المنفعة لانه اكل طعام المكنى باذنه لان
 الاكراه على الاكل اكراه على القبض كما قبضه المكنى صار قبضه
 منقولا الى المكنى فكان المكنى قبضه بنفسه حتى صار غاصبا
 ثم مالكا بالطعام بالصمان ثم اذن له بالاكل لا يعين الاكل والمراد
 بالوطي الزنا **والثاني ما يصلح ان يكون المكنى لغيره كاتلاف**
النفس والمال لانه يخلو ان ياخذ فيضرب به نفسا او مالا

في قوله لا يقطع عن فعل الفاعل

فيتلحقه **فيجب القصاص** في القتل بمحمد وعبد **المكر** الامرا جاعلا
 على ما نقله فخر الاسلام وعند ما خلا فالابي يوسف كل في كسر الراس
 والهداية واذا لم يقتصر عند وجبت الدية في ماله في ثلاث سنين
وكذا الدية على عاقلة المكر بالكسر فما اذا كان خطا في من اكر
 على ربي صيد فزماه فاصاب انسانا فنجب الكفارة على المكر لان
 الدية ضمان المتلف والكفارة جزاء الفعل المحرم حرمة هذا
 المحل ايضا وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكر بالكسر ابتداء
 ومدى نسبة ثبتت شرعا **والجرائم انواع حرمة لا تكشف**
ولانه خلصا وخصه كالزنا بالمراة لما فيه من فساد افراد ان
 كانت منكوبة الغير وضياع الفصل انه لم يكن وذلك بمنزلة القتل
 حكما للولد فلا يثبت الترخص بقتل باكره الرجل على زنا المارة
 لانها لو اكرهت على التكمين من الزنا وخصها في ذلك لان التكمين
 ليس قتل احكاما لان نسب الولد لا ينقطع عنها اما ذلك في قتل
 الرجل **وقتل المسلم** وجرحه لان دليل الرخصة حقوق التلص
 والمكر والمكر عليه في ذلك سواء اذا استويا في حقوق التلص
 استويا في استحقاق الصيانة فسقط المكر في حق تناول دم
 المكر عليه للتعارض فلا يحل له الاقدام عليه اصلا **وحرمة**
تحتل سقوط اصل يعني ارتقاءها بالكلية **حرمة الجرم الميتة**
 وجرم الخنزير فان الاكره المبيح يوجب اباحة كل من هذه لان

حرمتها

حرمتها المرتببت بالنفس لا عند الاختيار ولا اختيار صحيح حالة
 الاكره فلا حرمة في حالته فاذا امتنع من تناوله صار مضيا
 لدمه اثما ان كان عالما بسقوط الحرمة والافيزجي ان لا ياتم لانه
 قصد التحذير عن الحرام في نفسه والوضع خفي فيعذر بالجهل قيدا
 بكونه ملجئا لانه لو قصره لاكره بالحبس وبالقيد لم يحل له
 التناول لعدم الضرورة لكن لا يجدا لو شرب الخمر مكرها بالقاء
 استحقاقا للشبهة بخلاف المكر على القتل بالحبس اذ اقل فانه
 يقتصر لانه لو تم لم يحل بخلاف الاول **وحرمة لا تحتل**
السقوط لكنها تحتل الرخصة كاجراء كلمة **الكفر** على اللسان
 والقلب مطمئين بالايان لان اجراء الظلم في اصل وضعه
 لكن رخص فيه بالنفس ومن هذا النوع سائر حقوق الله تعالى
 مثل افساد الصوم والصلوة وقتل صبيد الحر وروفي الاحرام
وحرمة تحتل السقوط بالجملة باسقاط من له الحق **لكنها لم**
تسقط بعد الكره واحتلت الرخصة ايضا **كتناول**
المضطر مال الغير فان اكل مال الغير حرام بالاية وجائز
 عند الاكره الكامل لان حرمة النفس فوق حرمة المال **ولهذا**
 اي يكون فعل المكر عليه رخصة **اذ اصبر في هذين القسمين**
 ومالم تحتل سقوط حرمة او احتل لكن لم يسقط حتى قتل كان
 شبيها لانه في الاول بذل نفسه لاعتزاز دين الله وفي الثاني



لدفع الظلم وقد حثتم كتابه بلفظ الشهيد وجاء ان يكون بصين
 على العلم كالشهادة باعتبار عدم انقطاع عمله ورقنا الله تعالى
 الشهادة بجمعه وكرمه وقد وقع الفراغ من تأليف هذا الكتاب
 المسماة اولاً بتسليم النوار على اصول المنار وثانياً وهو الذي
 استقر عليه اسمها من بعض الحكماء الصالحين بعد النظر فيه
 بمصلحة النصارى شرح المنار في يوم الاربعاء رابع شوال سنة
 خمس مائة وتسعة وكانت مدة تأليفه خمسة اشهر بحول الله
 تعالى وقوته ومن اشكل عليه شيء من ما كتبناه فليرجع التوضيح
 والتلويح والتقدير والتخدير فاني لم اتجاوزها غالباً لما اناه
 غاية في التحقيق والتدقيق والله اعلم على التمام وللرسول افضل
 السلام وعلى آله الكرام التحية والالزام بغير عذر ونقص
 وغيره وخاتمة قال ذلك كتبته بقرحة ربه الغنى الشيخ العالم
 العلامة زين بن ابراهيم بن محمد بن ابي كز الشيرازي بحميم الخليل
 غفر الله تعالى له ولوالديه واحسن اليهما واليه والاول والآخر
 الاباب العالي العظيم والحمد لله رب العالمين والسلام على افضل
 الخلق خاتم النبيين وآله واصحابه اجمعين وكان الفراغ
 من كتابه في يوم الاحد المبارك ثامن شهر ربيع الثاني
 سنة ١٠١٠ وكتبها العبد الفقير الى رحمة ربه الحق زين الدين
 المعروف بالميرزا محمد بن القاسم بن محمد بن غفر الله له ولوالديه



ام